كتاب
التمهيد لقواعد التوحيد

للإمام أبي المعين النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ

دراسة وتحقيق

حبيب الله حسن أحمد

دكتور

محمد ربيع محمد جوهري

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بكلية أصول الدين

دار الطباعة المحمدية

٣ درب الأتراك بالأزهر

الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ — ١٩٨٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ، ومن تبع هديه إلى يوم الدين .

اللهم اجعلنا هادين مهتدين ، غير ضالين ولا مضلين ، سلماً لأوليائك ، وعدواً لأعدائك ، نحب بحبك من أحبك ، ونعادي بعداوتك من خالفك .

وبعد .. فقد عرفت الباحث (حبيب الله حسن أحمد) منذ أن عهد إلىّ قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالإشراف على رسالته ، والتى عنوانها : (كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبى المعين النسفى — تحقيق ودراسة) .

وقد وجدت فى الباحث صفات قل أن تجتمع فى باحث معاصر .

- حب للعلم وأهله .
- دقة فى فهم نصوص التراث .
- أمانة فى نسبة الآراء لذويها .
- صبر على تحمل مشقة البحث والدراسة .

كانت هذه الخلال سبباً فى نجاح الباحث فى عمله ، وكانت محل تقدير من أعضاء لجنة المناقشة الذين قرروا منحه الدرجة بتقدير ممتاز .

وقد أشرت عليه بطبع الكتاب محققاً ، لأنه يمثل حلقة من حلقات البحث فى الفكر العقدى (الماتريدى) .

ومؤلف الكتاب هو أبو المعين ميمون النسفى المتوفى سنة (٥٠٨ هـ) وهو غير أبى حفص عمر النسفى صاحب (العقائد النسفية) المتوفى سنة (٥٣٧ هـ) وغير أبى البركات عبد الله النسفى المتوفى سنة (٧٥١ هـ) صاحب التفسير المسمى : (مدارك التنزيل ، وحقائق التأويل) .

وقد اعتمد الباحث فى تحقيقه على خمس نسخ مخطوطة للكتاب ، واتبع فى التحقيق طريقة : (النص المختار) لأنها أنسب للباحث المتخصص فى المادة التى ألف فيها الكتاب .

وبذل جهداً طيباً فى : (فن الإخراج) وقام بالتعليق على المباحث الغامضة ، وتوثيق الآراء التى نسبها المؤلف إلى غيره ، وأحال القارئ إلى مراجع كل مسألة عرض لها المؤلف ، وترجم للأعلام والفرق والمذاهب التى وردت فى الكتاب مع الإشارة إلى مراجع كل ترجمة ، وعزا الآيات القرآنية إلى سورها ، وخرج الأحاديث النبوية من الكتب المعتمدة ، وشرح المفردات القريبة من معاجم اللغة إلى غير ذلك من واجبات المحقق المدقق .

وأخيراً أسأل الله للباحث وللمطلع على هذا الكتاب التوفيق والسداد ؟

دكتور
محمد ربيع محمد الجوهرى
الجيزة — البدرشين

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى بنعمة تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين .

أما بعـــد :

فالفكر الإسلامى جزء لا يتجزأ من التراث الإنسانى متصل الحلقات ، أعطى كما أخذ وأثر كما تأثر .

وعلم الكلام لون من ألوان الفكر الإسلامى ، يدور حول العقيدة الدينية إثباتا ودفاعا ، فهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه .

والمذهب الماتريدى وإن كان من جملة المذهب السنى إلا أن له سمات تميزه من غيره ، لعل أبرزها إعمال العقل فى النصوص الدينية .

والكتاب الذى بين أيدينا وهو كتاب التمهيد لقواعد التوحيد يعد وثيقة من وثائق الماتريدية .

والإمام أبو المعين النسفى صاحب الكتاب — كما سيتضح من ترجمته — أحد أعلام المذهب ، فإليه يرجع الفضل فى جمع أشتات المذهب ، والدفاع عن عقيدة أسلافه ، فهو فى الماتريدية كالباقلانى فى الأشعرية والقاضى عبد الجبار فى المعتزلة .

وقت قمت إلى جانب تحقيق كتاب التمهيد — بدراسة عن المؤلف وحياته ودراسة تحليلية للكتاب .

وإنى إذ أقدم هذا الكتاب للطبع لأول مرة حتى ينتفع به قراء العربية لا يسعنى إلا أن أتقدم بالشكر والامتنان لكل من قدم لى عونا أو أسدى إلى نصحا ، وأخص بالذكر أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور محمد ربيع محمد جوهرى ، فقد تابع هذا العمل خطوة بخطوة حتى مثوله للطبع ، كما شملنى كثيرا بعطفه وأريحيته .

كما أشكر لأستاذى الجليلين الأستاذ الدكتور / محمد أبو الغيط الفرت ، والأستاذ الدكتور / محمد رشاد عبد العزيز دهمش ملاحظاتهما القيمة ، وتوجيهاتهما المضيئة .

والله الهادى إلى سواء السبيل .

القاهرة فى ١٦ يناير ١٩٨٦ م ٥ جمادى الأولى ١٤٠٦ هـ

جيب الله حسن أحمد

القسم الأول

الدراسة

يشتمل هذا القسم على بابين :

الباب الأول عن الإمام أبي المعين النسفي

الباب الثاني عن كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

الباب الأول

الامام أبو المعين النسفي

يشتمل هذا الباب على فصلين :

الفصل الأول : عصر الإمام أبي المعين النسفي

الفصل الثاني : حياة الإمام أبي المعين النسفي

الفصل الأول

عصر الإمام أبي المعين النسفي

عصر الإمام أبي المعين النسفي

في القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين وفي بلاد ما وراء النهر (١) من بلاد المشرق الإسلامي عاش الإمام أبو المعين . ونحاول في هذه العجالة أن نلقي بعض الأضواء على هذه الحقبة التاريخية في جوانبها السياسية والاجتماعية والعلمية بالقدر الذي يعرفنا مدى تفاعل الإمام النسفي مع عصره تأثرا وتأثيرا .

الجانب السياسي :

تعد هذه الفترة ضمن الحكم العباسي في عهود انحلاله ، تلك التي بدأت بالخليفة المتوكل ٢٣٢ — ٢٤٧ ، واستمرت حتى سقوطه على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ فلم يعد للخلفاء العباسيين آنذاك وهم القائم ٤٢٢ — ٤٦٧ والمقتدي ٤٦٧ — ٤٨٧ والمستظهر ٤٨٧ — ٥١٢ من أمر الخلافة إلا الاسم .

وقد كان ضعف الخلفاء العباسيين سببا في انقسام العالم الإسلامي إلى ممالك مستقلة ، كالدولة الحمدانية بالجزيرة ، والدولة البويهية بالعراق، والدولة السامانية في بلاد ما وراء النهر .

ونجم عن هذا الانقسام أن اضطربت الأوضاع السياسية بسبب محاولة كل من الدول المستقلة بسط نفوذها على ما تمتلكه الأخرى ، فبالنسبة لبلاد ماوراء النهر فقد بقيت تحت سيطرة السامانيين إلى أن انقرضت دولتهم

---

(١) نهر جيحون بخراسان ، فما كان في شرقيه يقال له بلاد الهياطلة وفي الإسلام سموه ماوراء النهر « معجم البلدان لياقوت الحموي ٧/٣٧٠ .

سنة ٣٨٩ (١) هـ، ثم وقعت بلاد ما وراء النهر في يد أيلك بغراخان الذى قصد بخارى، وأظهر التودد لعبد الملك بن نوح السامانى، ولكنه لم يلبث أن قبض على قواد السامانيين، ثم على عبد الملك نفسه، وحبس معه أخاه منصور بن نوح الذى ولى إدارة السامانيين من قبله، واستمر حكم بلاد ما وراء النهر لأيلك خان وإخوانه من بعده إلى أن خضعت للدولة السلجوقية سنة ٤٨٢ هـ باستيلاء ملكشاه عليها، ويذكر ابن الأثير أن أهل البلاد هم الذين أرسلوا إلى السلطان ملكشاه ليخلصهم من ظلم الملك القائم (٢).

أما ما عدا بلاد ما وراء النهر فإن هناك قوة كبرى كانت تناوىء الدولة العباسية وهى الدولة الفاطمية «فلما نجح الفاطميون فى إقامة دولتهم بالمغرب ثم بمصر، واتسعت رقعة مملكتهم حتى وصلت إلى نواحى الفرات دار فى خلدهم أن يمدوا سلطانهم متجهين إلى المشرق حتى يعم بقاع الأرض ملكهم (٣)، فوجدوا أعوانا لهم فى المشرق وهم بنو بويه الذين امتد سلطانهم إلى أن بلغ بغداد عاصمة الخلافة العباسية، وقد كان لسياسة بنى بويه أسوأ الأثر فى العراق، فقد قامت الفتن الطائفية وثار الجند كل فى وجه الآخر، وانتشرت الفوضى، وعم الاضطراب، وساد الفزع قلوب الأهلين، وأدى تعصب بنى بويه للشيعة إلى إرغام السنيين على الاشتراك فى أعياد الشيعيين (٤)».

---

(١) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى للدكتور حسن إبراهيم حسن ٨١/٣.

(٢) الكامل ١٤٨/٨.

(٣) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية لمحمد الخضرى ص ٤٨٦.

(٤) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ٤٤/٣.

« وقد اتخذ بنو بويه الشيعيون من التقرب إلى الفاطميين وسيلة لإثارة مخاوف العباسيين حتى لا يرتموا فى أحضان أعدائهم السلاجقة السنيين(١) » .

فإذا أضفنا إلى ذلك ما أصاب العالم الإسلامى من الخارج، وهى الحروب الصليبية التى بدأت سنة ٤٩٠ هـ ، وامتدت إلى سنة ٦٩٠ هـ (٢) والتى استغل القائمون بها تفكك العالم الإسلامى ، ووهن الخلافة العباسية ، إذا عرفنا هذا اتضح لنا مدى ما كان يعيشه العالم الإسلامى من اضطراب سياسى .

الجانب الاجتماعى :

يصف ياقوت الحموى بلاد ماوراء النهر فيقول : « وما وراء النهر من أنزه الأقاليم وأخصبها وأكثرها خيرا ، وأهلها يرجعون إلى رغبة فى الخير والسخاء واستجابة لمن دعاهم إليه مع قلة غائلة وسماحة بما ملكت أيديهم مع شدة شوكة ومنعة وبأس وعدة وآلة وكراع وسلاح .

فأما الخصب فيها فهو يزيد على الوصف ويتعاظم من أن يكون فى جميع بلاد الإسلام وغيرها مثله ، . . . وأما سماحتهم فإن الناس فى أكثر ماوراء النهر كأنهم فى دار واحدة ، ماينزل أحد بأحد إلا كأنه رجل دخل دار صديقه ، لا يجد المضيف من طارق فى نفسه كراهة ، بل يستفرغ مجهوده فى غاية من إقامة أوده من غير معرفة تقدمت ولا توقع مكافأة بل اعتقاد للجود والسماحة فى أموالهم . . .

قال الأصطخرى ولقد شهدت منزلا بالصغد(٣) قد ضربت الأوتاد على بابه فبلغنى أن ذلك الباب لم يغلق منذ زيادة على مائة سنة ، لا يمنع من نزوله

---

(١) المرجع السابق ٣/٦٢ .
(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ص ٤٩٣ .
(٣) من بلاد ما وراء النهر .

طارق ، وربما ينزل بالليل بيتا من غير استعداد المائة والمائتان والأكثر بدوابهم ، فيجدون من علف دوابهم وطعامهم ودثارهم من غير أن يتكلف صاحب المنزله شيئاً من ذلك لدوام ذلك منهم ، والغالب على أهل ما وراء النهر صرف نفقاتهم إلى الرباطا ت ، وعمارة الطرق والوقوف على سبيل الجهاد ، ووجوه الخيرات إلا القليل منهم .

وأما بأسهم وشوكتهم فليس فى الإسلام ناحية أكبر حظا فى الجهاد منهم ، وذلك أن جميع حدود ما وراء النهر دار حرب ، وأما نزهة ما وراء النهر فليس فى الدنيا بأسرها أحسن من بخارى(١) .

غير أن الحال لم يدم على ما وصف ياقوت ، ففى سنة ٤٤٩ ﻫ مات من الجوع خلق كثير ، وأكلت الكلاب ، وورد كتاب من بخارى أنه وقع فى تلك الديار وباء حتى أخرج فى يوم ثمانيـة عشر ألف جنازة وبقيت الأسواق فارغـــة ، والبيوت خالية ، ووقع الوباء بأذربيجان وأعمالها ، والأهواز وأعمالها، وواسط والكوفة وطبق الأرض، وكان سببه الجوع وباع رجل أرضه بخمسة أرطال خبز ، فأكلها ، فتاب الناس ، وأراقوا الخمر وكسروا المعازف ، وتصدقوا بمعظم أموالهم ، ولزموا المساجد(٢) .

ولم تصب هذه البلاد وحدها بمثل هذه النكبات بل امتدت إلى العراق ومصر ، ففى سنة ٤٤٨ كان القحط الشديد بديار مصر ، والوباء المفرط ، وكانت العراق تموج بالفتن والخوف والنهب من جماعة طغرليك ، ومن الأعراب ، ثم وقع الغلاء والوباء فى الناس ، وفسد الهواء وكثر الذباب ، واشتدت الجوع حتى أكلوا الميتة(٣) .

---

(١) معجم البلدان ٧/٣٧٠ — ٣٧٢
(٢) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣/٢٧٩
(٣) المرجع السابق ٣/٢٧٧

ومن مظاهر الحياة الاجتماعية فى هـــذه الفترة ما كان يحدث بين الطوائف الدينية من اقتتال ، وخاصة بين أهل السنة والشيعة .

ففى سنة ٤٤٣ زال الأنس بين السنة والشيعة وعادوا إلى أشد ما كانوا عليه ، وأحكموا الرافضة بسوق الكرخ وكتبوا على الأبراج محمد وعلى خير البشر . فمن رضى فقد شكر ، ومن أبى فقد كفر ، واضطرمت الفتنة ، وأخذت ثياب الناس فى الطرق ، وغلقت الأسواق ، واجتمعت السنة ، جمع لم ير مثله ، فهجموا دار الخلافة ، فوعدوا بالخير ، وثار أهل الكرخ والتقى الجمان وقتل جماعة ونبشت عدة قبور للشيعة ، وتم على الرافضة خزى عظيم ، فعمدوا إلى خان الحنفية فأحرقوه ، وقتلوا مدرسهم أبا سعد السرخسى . رحمــه الله . وقال الوزير . إن وأخذنا الكل خربت البلد(١) هكذا ترى قوة شوكة الشيعة فى دار الخلافة وشدة تفاقم الفتنة إلى الحد الذى عجزت السلطة عن إخمادها .

وتوالت الصرعات بين الفريقين فى سنة ٤٤٤ هـ وفى سنة ٤٤٥ ، وكان كل فريق يجتهـد فى إحراق مايملكه الآخر ، وفى سنة ٤٨٢ وقعت بين الفريقين فتنة هائلة لم يسمع بمثلها قسط ، وقتل بينهم عدد كثير(٢) ، وفى سنة ٤٩٤ انتشرت دعوى الباطنية بأصبهان وأعمالها وقويت شوكتهم(٣) ، وفى سنة ٤٩٤ كثرت الباطنية بالعراق والجبل وزعيمهم الحسن بن صباح فلسكوا القلاع ، وقطعوا السبيل ، وأهم الناس شأنهم ، واستفحل أمرهم لاشتغال أولاد ملكشاه بنفوسهم(٤) .

---

(١) شذرات الذهب ٣/٢٧٠ والبداية والنهـاية لابن كثير ١٢ ، ٦٢ والكامل لابن الأثير ٩/٢٣٩

(٢) شذرات الذهب ٣/٣٦٧

(٣) المرجع السابق ٣/٣٩٧

(٤) المرجع السابق ٣/٤٤٠

وإلى جانب الشيعـــة كانت هناك فرق المعتزلة والمزدكية والجهمية والحنابلة والمشبهة .

ففي سنة ٤٢٠ تلقى يمين الدولة محمـــود بن سبكتكين أمر الخليفة فى خراسان فصلب المعتزله والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة فصلبهم ، وأحرق كتبهم ، وأمر بلعنهم على المنابر(١) .

وخلاصة القول أن الشعوب الإسلامية فى هذه الآونة كانت تسودها حالة من الفوضى وعدم الاستقرار بسبب الصرعات المذهبية .

وتفسكك العالم الإسلامى ، وإن كان أبرز ما ظهر على مسرح الأحداث انتشار الباطنية وما أعقب ذلك من فتن وانحرافات .

الجانب العلمى :

دائمـا يقف القلم بجانب السيف وتتصارع الألسنة عندما تتقاتل الأسنة ، فلم يكن غريبا أن نجد نهضة علمية هائلة فى الوقت الذى كان فيه الاضطراب السياسى ، وتدهور الأوضاع الاجتماعية .

فانقسام الدولة الإسلامية ممالك لم يؤثر على الجانب العلمى بل على العـكس ، كان لقيام هذه الدول أثر كبير فى تقدم الحضارة الإسلامية ، وذلك أنه بعد أن كانت بغداد مركزا لهذه الحضارة ظهرت مراكز أخرى تنافس حاضرة العباسيين فى الحضارة وفى العلوم والمعارف مثل قرطبـة والقاهرة وبخارى وأصبح كل منها قبلة العلماء والشعراء والـكتاب الذين تنقلوا بين هذه الحواضر طلبا للعلم أو ابتغاء للـكسب(٢) .

---

(١) المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزى ٨/٤٠٣٨ وشذرات الذهب ٣/١٨٦

(٢) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ٣/٦٤

وهـذه الدويلات المتصارعة وأن اختلفت فى معتقداتها واتجاهاتها إلا أنها لا تختلف على تشجيع العلم وأهله تثبيا لدعائمها وهـــذه المذاهب المتصارعة ينشط علماؤها للدفاع عن معتقداتهم ، ولهـذا نلتقى فى هـذا العصر بحشد من العلماء فى كل فن .

فمن علمـاء الـكلام عبد السلام بن يوسف القزوينى المعتزلى ٤٨٢ هـ الذى قيل عنه إنه كان يفتخر بالاعتزال وهو فى حضرة الوزير نظام الملك وله تفسير كبير يقع فى سبعمائة مجلد(١) ومنهم أبو بكر النيسابورى البيهقى ٤٥٨ هـ(٢) ، صاحب الأسماء والصفات والاعتقاد ، وعبد القاهر البغدادى ٤٢٩ هـ صاحب أصول الدين والفرق بين الفرق ، وأبو مظفر الإسفرايني ٤٧١ هـ(٣) صاحب التبصير فى الدين وإمام الحرمين أبو المعالى الجوينى ٤٧٨ هـ(٤) صاحب الشامل فى أصول الدين والإرشاد ولمع الأدلة وأبو حامد الغـــزالى(٥) ٥٠٥ هـ صاحب الإحياء والاقتصاد فى الاعتقاد والتهافت ، وعمر نجم الدين النسفى ٥٣٧ صاحب العقائد النسفية ، وابن حزم الظاهرى ٤٤٧ صاحب الفصل . والشهرستانى ٥٤٨ هـ صاحب الملل والنحل .

أما العلوم الفلسفية فيتصدر هذا العصر علم من أعلام الفلسفة الإسلامية ، وهو أبو على بن حسين بن عبد الله بن سينا ٤٢٨ هـ ، ومن أشهر مؤلفاته موسوعته الفلسفية الشفاء والإشارات والتنبيهات والنجاة ، والحسن

---

(١) طبقات الشافعية للسبكى ٣/٢٣٠
(٢) تبين كذب المفترى لابن عساكر ص٢٦٥
(٣) المرجع السابق ٢٧٦
(٤) المرجع السابق ص٢٧٨
(٥) المرجع السابق ص ٢٩١

ابن الحسن بن الهيثم ٤٣٠ هـ وأبو الريحان البيرونى ٤٤٠ هـ ، وعمر الخيام ٥١٥ هـ وله مختصر فى الطبيعة ورسالة فى الوجود .

أما علم التصوف فمن أبرز رجاله فى ذلك العصر أبو القاسم عبدالكريم ابن هوازن القشيرى ٤٦٥(١) هـ صاحب الرسالة القشيرية ، وكان من أشهر دعاة الباطنية الحسن بن الصباح ٥١٨ هـ ، الذى أحكم خططه فى الدعوة إلى هذا المذهب .

ولما كانت الباطنية من أخطر وأقوى النحل التى أقلقت أهل السنة فقد ألف فيها علماء العصر مؤلفات خاصة فى الرد عليهم بالإضافة إلى ما أوردوا عليهم من ردود فى مصنفاتهم الكلامية ، فإمام الحرمين الجوينى يؤلف كتاب « غياث الأمم فى التياث الظلم » يخصص الحديث فيه عن الإمامة(٢) ، والإمام الغزالى يؤلف كتابه « المستظهرى » أو « فضائح الباطنية » وحجة الحق ، وقواصم الباطنية(٣) ويؤلف الشيخ أبو المعين كتابه الإفساد لخدع أهل الإلحاد ويرد فيه على الباطنية(٤) .

وإذا رجعنا إلى بلاد ماوراء النهر — بيئة الإمام أبى المعين — وجدنا أن الأمر يبدو قد استقر لأهل السنة وخاصة الحنفية ، فشعوب هذه المنطقة من الأتراك وحكامها فى عصر الإمام أبى المعين من السلاجقة الأتراك .

وقد أصبح السلاجقة كغيرهم من الشعوب التركية متمسكين بعقائد المذهب السنى بمجرد تحولهم إلى الإسلام ، وقد عرفوا بشدة تحمسهم لهذا

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧١

(٢) الجوينى إمام الحرمين للدكتورة فوقية حسين ص ٨٨

(٣) مؤلفات الغزالى للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦

(٤) انظر حديثنا عن مؤلفات أبى المعين ص ٤١

المذهب وتمسكوا كغيرهم من الأتراك بعقائد المذهب الحنفي(١) ، ومع هذا فلم يخل هذا الاستقرار ممن يعكر صفوه من المذاهب المناوئة ، كما يتضح ذلك من مقدمة كتاب التمهيد . التي يذكر فيها الشيخ أن طالب الكتاب قد تعقب أهل البدع ، نخيب سعيهم ، وأراق دماءهم ، فقد طلب مني من فاز مع ارتقائه إلى أسنى درجة الإمارة والإيالة واعتلى به على أعلى ذروة السيادة والجلالة بالصلابة في الدين ، والتعصب للمذهب المستقيم ، فما كاد له بحضرته كائد من شيع البدع والضلالة ، وأتباع الغي وأشياع الجهالة . إلا حملاه على مقابلة كيده بالتوهين ، وسعيه بالتخييب ، وإراقته دمه بإبريق حسامه ، وإذاقته إياه ما أتيح له من كأس حمامه(٢) .

هذا وإن كان واضحاً أن الغلبة والنفوذ كانا لأهل السنة ، وفي بلاد ماوراء النهر قامت نهضة علمية واسعة النطاق فعنها يقول المقدسي بعد أن يجعلها هي وخراسان إقليما واحداً يسميه إقليم المشرق : — « إنه أجل الأقاليم ، وأكثرها أجلة وعلماء ، وهو معدن الخير ، ومستقر العلم ، وركن الإسلام المحكم ، وحصنه الأعظم ، ملكه خير الملوك ، وجنده خير الجنود ، فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك ؛ وهو أكثر الأقاليم علماً وفقهاً ، وللمذكرين به صيت عجيب ، ولهم أموال جمة ، والغلبة في الإقليم لأصحاب أبي حنيفة(٣) .

أما بخاري فقد أصبحت مركزاً من مراكز الحضارة تضارع المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وقرطبة .

وأما نسف فقد خرج منها من العلماء في كل فن جماعة لا يحصون(٤) ،

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ١٨/٤

(٢) انظر مقدمة كتاب التمهيد ص ٢٠ من هذا الكتاب .

(٣) أحسن التقاسيم ص ٢٩٤ وما بعدها .

(٤) الأنساب للسمعاني لوحة ٥٦٠ ومعجم البلدان ٢٢٦/٨

ويكفى أن نستعرض ألقاب من نسبوا إلى هذه البلاد كالبخارى والنسفى والسمرقندى والشاشى لنعرف مدى ماوصلت إليه من نهضة علمية(١) .

ويأتى بعد ذلك الشيخ أبو المعين النسفى ليكون وليد عصره وبيئته ، فهو الإمام الزاهد الورع والعالم الفقيه الحنفى المحدث والمتكلم ، يدعم آراء أسلافه بالبراهين القاطعة ، ويعرض مذاهب خصومه من معتزلة وأشاعرة وحنابلة وجهمية وروافض وخوارج وغيرهم ويستدل على بطلانها بالحجج الدامغة .

وينشر العلم بين الناس حتى يقول عنه تلميذه عمر النسفى(٢) : — «كان عالم الشرق والغرب يغترف من بحاره ، ويستضىء بأنواره» .

وماذا يريد المرء من عالم يعيش عصره إلا أن يحمل قلمه مدافعاً عن عقيدته ، وينشر العلم بين الناس هادياً ومرشداً .

---

(١) راجع على سبيل المثال من نسب إلى «نسف» ص ٢٧ من هذا البحث .

(٢) تاج التراجم لابن قطلوبغا ص٧٨ نقلا عن كتاب القند فى علماء سمرقند . لعمر النسفى .

الفصل الثانى

حياة الإمام أبى المعين النسفى

اسمــــه :

هو أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفى المكحولى .

وهذه التسمية هى التى انتهينا إليها بعد استقراء كتب التراجم التى تحدثت عن أبى المعين النسفى(١) .

غير أن هناك خلافات بين هذه الكتب فى سرد سلسلة نسب الإمام أبى المعين بين زيادة ونقص ، وفى تسمية بعض أجداده . نذكرها على الوجه التالى :

أولا : بينما تذكر كتب التراجم جده الثانى باسم «معتمد» أو «المعتمد» ينفرد بن قطلوبغا بتسميته «سعيداً»(٢) ، والزركلى بتسميته «معبداً»(٣) ، وهذا تحريف منهما فى نقل اسمه الصحيح ، لتشابه هـــذه الأسماء فى الخط .

ثانياً : حينما يتعرض صاحب كتائب أعلام الأخيار لترجمة أبى المعين يذكره بأنه ميمون بن محمد بن محمد معتمد بن أحمد(٤) ، وأحمد هذا لم يكن

---

(١) راجع : الطبقات السنية فى تراجم الحنفية لتقى الدين التميمى ٥١٣/٤ ، وتاج التراجم لابن قطلوبغا ص٧٨ ، والجواهر المضية فى طبقات الحنفية للقرشى ١٨٩/٢ ، وطبقات الحنفية للفيروزبادى لوحة ٤٩ ، وهدية العارفين للبغدادى ٤٨٧/٢ .

(٢) تاج التراجم ص ٧٨ .

(٣) الأعلام ٣٠١/٨ .

(٤) كتائب أعلام الأخيار للكفوى لوحة ١٩٦ .

في سلسلة نسب أبي المعين، وإنما هو أخ لمعتمد بن محمد الجد الثاني لأبي المعين، ويكنى بأبي البديع(١).

ثالثاً: بعض كتب التراجم تسرد اسم أبي المعين على النحو التالي: ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول(٢).

ونلاحظ أن هذه السلسلة تزيد ذكر اسم «محمد» بعد الجد الثاني لأبي المعين «معتمد».

وقد استبعدنا وجود جد لأبي المعين باسم محمد بن محمد بن مكحول لأسباب:

١ — أننا لم نجد ولو مجرد إشارة في كتب التراجم التي بين أيدينا إلى المسمى بهذا الاسم.

٢ — أن كتب التراجم حينما تتعرض لترجمة مكحول تذكر أنه والد أبي المعين محمد وجد أحمد أبي البديع(٣): وحينما تتعرض هذه الكتب لترجمة أبي المعين محمد بن مكحول تذكر أنه روى عن أبيه مكحول، وروى عنه ابنه أحمد أبو البديع(٤)، وقد سبق أن عرفنا أن أبا البديع أحمد أخ لمعتمد.

---

(١) راجع: الأنساب للسمعاني لوحة ٥٤١، والفوائد البهية للكنوي ص ٤٠، والطبقات السنية ١/٣١٦، وطبقات الحنفية لعلي القاري ص٨٩، وطبقات الفقهاء لعلي لطاش كبرى زادة ص ٧٥.

(٢) أنظر: الطبقات السنية ٤/٥١٣، والجواهر المضية ٢/١٨٩، وطبقات الحنفية للفيروزبادي لوحة ٤٩.

(٣) راجع: الأنساب لوحة ٥٤١، والطبقات السنية ٤/١٨٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٦٠، وطبقات الحنفية لقنالي زادة ص٣٥.

(٤) الطبقات السنية ٤/١٠، وطبقات الفقهاء، لطاش كبرى زادة ص ٧١، وطبقات الحنفيــــة لقنالي زادة ص ٤٤، وطبقات الحنفية للفيروزبادي لوحة ٤٤.

فإذا ثبت أن أبا البديع يسمى أحمد بن محمد بن مكحول ، فيكون اسم أخيه ، معتمد بن محمد بن مكحول .

٣ — أن هذا الخلط ظاهر فى أنساب العرب للسمعانى .

يقول عند ذكر المكحولى « . . . أبو البديع أحمد بن محمد بن مكحول ابن الفضل النسفى المكحولى ، سمع أباه أبا المعين المكحولى » . ثم يقول : « وأخوه أبو المعالى معتمد بن محمد بن مكحول المكحولى ، يروى عن جده أبى المعين »(١)

ألا ترى أنه مع تصريحه بأن معتمدا ابن لأبى المعين محمد بن مكحول يجعله جدا له حينما يقول : « يروى عن جده أبى المعين » ؟ بالإضافة إلى أنه يعترف بأن أبا البديع أحمد أخ لأبى المعالى معتمد ، ومع هذا فحينما يتحدث عن أبى البديع يذكر أن أبا المعين أبوه ، وحينما يتحدث عن معتمد يذكر أن أبا المعين جده .

فربما تكون المراجع التى أضافت محمد بن محمد بن مكحول . إلى أجداد أبى المعين تكون قد تبعت السمعانى فى جعل أبى المعين محمد بن مكحول جداً لمعتمد لا أباً له .

رابعاً : لم تذكر كل كتب التراجم هذه التسمية كاملة ، فبعضها تسميه ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحولو »(٢) وبعضها تسميه : « ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول »(٣) وبعضها تسميه «ميمون

---

(١) لوحة ٥٤١

(٢) هدية العارفين ٢/ ٤٨٧ ، والفوائد البهية ص ٢١٦

(٣) الأعلام ٨/ ٣٠١ . مع ملاحظة أنه يذكر « معبدا » بدلا من « معتمد » كما أسلفنا .

ابن محمد بن محمد بن مكحول »(١)

وبعضها تذكره « ميمون بن محمد بن محمد(٢)

وهذه خلافات لاغبار عليها مادام كل يعرف به على حسب طريقته من الاختصار أو الأسهاب .

خامساً : بعض المصادر تذكر والد « مكحول » بأنه « الفضل »(٣) ، وبعضهم يذكره باسم « أبي الفضل »(٤) ، والبعض يذكره باسم « فضل الله »(٥) .

وهذه خلافات لامعول عليها مادام المسمى واحدا .

كنيتـــه :

يكنى الشيخ ميمون بأبي المعين ، وهذه التكنية متفق عليها بين من ذكروا الإمام وترجموا له ، بل لايكاد يعرف إلا بها .

ويشاركه في هذه الكنية جده الثالث ، وهو محمد بن مكحول بن الفضل المكحولي روى عن أبيه مكحول ، وروى عنه ابنه أحمد أبو البديع(٦)

---

(١) معجم المؤلفين ١٣ / ٦٦

(٢) طبقات الحنفية لعلي القاري ص ١٩٥

(٣) الأعلام ٨ / ٢١٢.

(٤) تاج التراجم ص ٧٨ ، والجواهر المضية ٢ / ١٨٩

(٥) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣ / ٢٦١

(٦) انظر : طبقات الحنفية لطاش كبرى زادة ص ٧١ وطبقات الحنفية لقنالي زادة ص ٤٤

وهذا الاشتراك فى الكنية جعل بعض أصحاب كتب التراجم ينسبه إلى أبى المعين محمد بن مكحول بعض كتب أبى المعين ميمون بن محمد(١)

ألقابه :

اشتهر أبو المعين بلقب النسفى ، وهذه نسبة إلى نسف :

ونسف بفتح أوله وثانيه ثم فاء هى مدينة كبيرة ، كثيرة الأهل والرستاق(٢) ، بين جيحون وسمرقند ، خرج منها جماعة كثيرة من أهل العلم من كل فن ، وهى نخشب نفسها »(٣)

ولما كانت هذه المدينة حافلة بعلمائها فإنا نجد حشداً كبيراً من العلماء يلقب بهذا اللقب .

فمنهم - إلى جانب أبى المعين - عمر النسفى أبو حفص : صاحب العقائد النسفية ، وإذا ذكر النسفى مجرداً لدى علماء الكلام ودارسيه انصرف إلى أبى حفص عمر النسفى وذلك لشهرة متن العقائد النسفية بينهم ، واهتمامهم به(٤)

---

(١) راجع : طبقات أصحاب الإمام الأعظم . للشروانى ص ٣ وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٤٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٧١ ، حيث ينسبون إلى أبى المعين محمد كتاب التبصرة ، مع أن من المقطوع به أنه لأبى المعين بن ميمون بن محمد النسفى

(٢) الرستاق : فارسى معرب ، والجمع الرساتيق ، وهى السواد . لسان العرب لابن منظور مادة « رستق » ص ١٦٤٠

(٣) انظر : معجم البلدان لياقوت الحموى ٨ / ٢٨٦

(٤) سنتعرض لترجمة عمر النسفى بالتفصيل عند ذكر تلاميذ الشيخ أبى المعين .

ومن يطلق عليهم لقب «النسفي» أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي ، كان إماما كاملا ، عديم النظير في زمانه ، رأسا في الفقه والأصول ، بارعا في الحديث ومعانيه ، تفقه على شمس الأئمة محمد ابن عبد الستار الكردري . وعلى حميد الدين الضرير .

ومن تصانيفه الوافي ، متن في الفروع ، وشرحه الكافي ، و كنز الدقائق متن مشهور في الفقه ، والمصفى شرح المنظومة النسفية ، والمستصفى شرح الفقه النافع ، والمنار ، متن في الأصول وشرحه كشف الأسرار ، والاعتماد شرح العمدة في أصول الدين ، توفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة(١) . وإذا أطلق النسفي عند علماء التفسير انصرف إلى هذا الشيخ : لاقترانه بتفسيره المسمى «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» .

ومن يلقب بالنسفي جد الإمام أبي المعين الرابع مكحول بن الفضل النسفي أبو المطيع(٢) .

ومنهم إبراهيم بن معقل أبو اسحاق النسفي ، قاضي نسف وعالمها ، رحل وكتب الكثير وسمع حبارة بن المغلس ، وقتيبة بن سعيد ، وهشام ابن عمار وأقرانهم .

وروى عنه ابنه سعيد وعبد المؤمن بن خلف ، ومحمد بن زكريا النسفيون ، صنف المسند والتفسير وغير ذلك ، توفي سنة خمس وتسعين ومائتين ،(٣) .

---

(١) أنظر : طبقات الحنيفة لقنالي زادة ص ٧٨ ، ٧٩ ، والفوائد البهية ص ١٠١ ، ١٠٢

(٢) ستأتي ترجمته كاملة عند الكلام عن شيوخ أبي المعين .

(٣) أنظر : الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١/٢٧٩ ، ٢٨٠

ومنهم محمد بن محمد بن محمد النسفى ، برهان الدين الحنفى ، ولد سنة ستمائة ، وتوفى سنة ستة وثمانين وستمائة ، من تصانيفه ، رسالة فى الدور والتسلسل ، شرح أسماء الله الحسنى ، شرح الإشارات والتنبهات لابن سينا ، شرح الرسالة القدسية ، الفصول البرهانية فى الجدل ، مطلع السعادة ، منشأ النظر فى علم الخلاف ، شرح المنشأ ، الواضح فى مختصر مفاتيح الغيب للفخر الرازى(١) .

وغير هؤلاء ممن لقب بهذا اللقب كثير وكثير .

ويطلق على الإمام أبى المعين لقب المكحولى ، وهو نسبة إلى مكحول جد الإمام أبى المعين ، ويشاركه فى هذا اللقب جميع أفراد أسرته ممن ينتمون إلى هذا الجد ، قال السمعانى فى الأنساب(٢) :

«المعروف بهذه النسبة إلى مكحول وهى اسم الجد ، وهم جماعة ، منهم أبو البديع أحمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفى المكحولى ، سمع أباه أبا المعين المكحولى . . . ، وأخوه أبو المعالى معتمد بن محمد بن مكحول المكحولى .

ومما يذكر للإمام أبى المعين من ألقاب : الإمام الأجل الزاهد ، الفقيه الحنفى سيف الحق ، قامع الملحدين ، عضد الدين ، جامع الأصول ، رئيس أهل السنة والجماعة .

ولا شك أن هذه الألقاب ليست وقفا على الإمام أبى المعين ، وإنما هى تطلق على كل من كان على شاكلته ممن اتصف بهذه الصفات .

---

(١) أنظر . هدية العارفين ٢/١٣٥ ، ١٣٦

(٢) لوحة ٥٤١

مولده :

لم تحدد كتب التراجم مكان ولادة الشيخ أبى المعين ، وربما يكون مولده ونشأته الأولى فى نسف ، نظرا لانتسابه إليها .

ويرجح هذا الاحتمال أنه لم ينسب إلى غير نسف من البلاد التى تنقل بين جنباتها وسكن بها ، مثل بخارى ، وسمرقند .

كذلك لم تحدد كتب التراجم زمان مولده إلا الزركلى فى الأعلام(١) فإنه يحدد مولده سنة ٤١٨ ، وتبعه فى هذا التحديد كحالة فى معجم المؤلفين(٢)

أما ابن قطلوبغا فيذكر أنه توفى فى الخامس والعشرين من ذى الحجة سنة ثمان وخمسمائة وله سبعون سنة(٣) .

وعلى حسب تقدير ابن قطلوبغا يكون مولد أبى المعين سنة ٤٣٨ هـ . والحقيقة أننا لم نجد مرجحا لأحد التاريخين على الآخر ، فيبقى احتمال مولده فى أى منهما قائما .

---

(١) ٣٠١/٨
(٢) ٦٦/١٣
(٣) تاج التراجم ص ٧٨

شيوخه :

لم نهتد إلى أحد من شيوخ أبي المعين : اللهم إلا ما جاء فى سند رواية كتاب العالم والمتعلم أنه رواه عن أبيه محمد(١) .

وهذا يعنى أن والد الشيخ أبي المعين كان ذا مكانة علمية تجعل منه أستاذا لابنه ومع هذا فالمصادر تقف صامتة إزاء الحديث عن محمد بن معتمد ، والد الشيخ أبي المعين ، فلم تخصه بالحديث كغيره من فقهاء الحنفية .

لكن بالرغم من هذا فأسرة الشيخ لها عراقتها العلمية ، وخاصة فى الفقه الحنفى . فجد أبي المعين الرابع مكحول بن الفضل النسفى ، أبو مطيع ، عالم مصنف ، وكان تلميذا ليحيى بن معاذ المتوفى بنيسابور سنة ٢٥٨=٨٧١ ، وتلميذا لأبى عبد الله محمد بن كرام ، مؤسس المدرسة الكرامية ، وسمع أبا عيسى الترمذى ، ومحمد بن أيوب الرازى . وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، وتتلمذ على أبي سليمان الجوزجانى ، وروى عنه ابنه محمد بن مكحول أبو المعين ، وهو من فقهاء الطبقة الرابعة من فقهاء الحنفية ، وله كتاب الشعاع فى الفقه ذكر فيه عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته لأنه عمل كثير .

وله كتاب اللؤلؤيات فى المواعظ ، واللباب ، وكتاب فى فضل سبحان الله ، وكتاب فى التصوف عن الحياة الجماعية ، وكتاب الرد على أهل البدع والأهواء . توفى سنة ٣١٨=٩٣٠(٢) .

---

(١) أنظر : العالم والمتعلم لأبى حنيفة صـ ٨

(٢) راجع : الأنساب لوحة ٥٤١ ، وطبقات أصحاب الإمام الأعظم للشروانى صـ٢ ، والطبقات السنية ٤/١٨٥ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا

أما أبو المعين محمد بن مكحول ، الجد الثالث لأبى المعين ميمون فيروى عن أبيه مكحول(١) .

أما الجد الثانى لشيخنا وهو معتمد بن محمد بن مكحول أبو المعالى فقد ولد سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ، وروى عن أبيه أبى المعين ، وسمع أبا سهل الإسفرايينى . وروى عنه كتاب أخبار مكة وغيره ، ومات سنة نيف وثلاثين وأربعمائة(٢) وأخو معتمد هو أحمد بن محمد بن مكحول أبو البديع كان بارعا فى الفقه يروى عن أبيه أبى المعين محمد(٣) .

وإذا كانت أسرة الشيخ أسرة علم بهذه المثابة ، وأنهم يعنون بتلقين علمهم لأبنائهم كما هو ، واضح من سير أجداده فلا يستبعد أن يكون آباء الشيخ أبى المعين هم شيوخه الأولين .

= لوحة ٢٥٧ ، وطبقات الحنفية للفيروز بادى لوحة ٤٨، وطبقات الحنفية لعلى القارى ص ١٩٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٦٠ ، وهدية العارفين ٢ / ٤٧٠ ، وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٣ / ٢٦١ ، ٤/٧٥ ، والأعلام ٨/٢١٢

(١) أنظر : طبقات الحنفية للفيروزبادى لوحة ٤٤ ، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص٤٤ ، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا لوحة ٦٠ ، والطبقات السنية ٤/١٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٧١

(٢) راجع : الأنساب لوحة ٥٤١ ، والطبقات السنية ٤/١٧٨

(٣) أنظر : الأنساب لوحة ٥٤١ ، والطبقات السنية ١/٣١٦

تلاميذه :

١ — عمر النفسى :

نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن على ابن لقمان النسفى السمرقندى الفقيه الحنفى ، الإمام الزاهد ، كان إماما فاضلا أصوليا ، متكلما ، مفسراً ، محدثا ، فقيها ، حافظا ، نحويا ، من الأئمة المشهورين بالحفظ الواضح ، والقبول التام عند الخواص والعوام .

أخذ عن أبى اليسر البزدوى ، والقاضى منصور الجارى ، وابن محمد التنوخى ، وأبى على الحسن عبد الملك النسفى ، وله شيوخ كثيرون ،جمعهم فى كتاب سماه تعداد شيوخ عمر .

وممن أخذ عنه صاحب الهداية ، وابنه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف بالمجد النسفى ، وأبو بكر أحمد البلخى المعروف بالظهير : وروى عنه عمر ابن محمد بن عمر العضيلى .

صنف فى كل نوع من العلم فى التفسير والحديث واللغة والأدب والكلام والتاريخ وبلغت مصنفاته قريبا من مائة مصنف ، منها : متن العقائد النسفية ، ومنها بل من أجلها كما قال صاحب الفوائد البهية التيسير فى التفسير ، وله المنظومة وهو أول كتاب نظم فى الفقه ، وله كتاب المواقيت ، والإجازات المترجمة بالحروف ،والأشعار ، والأكمل الأطول فى تفسير القرآن ، وبعث الرغائب لبحث الغرائب ، وتاريخ بخارى ، وتطويل الأسفار لتحصيل الأخبار ، والجمل المأثورة ، والحصائل فى الفروع ، ودعوات المستغفرين ، والقند فى تاريخ علماء سمرقند فى عشرين مجلدا ، والمختار من الأشعار فى عشرين مجلدا ، ومجمع العلوم ، والمعتقد ، منظومة فى الخلاف ، ومنهاج الدراية فى الفروع ، والنجاح فى شرح

أخبار الصحاح أى البخارى ومسلم، ونظم الجامـــع الصغير للشيبانى فى الفروع، وياقوته فى الأحاديث، ويواقيت المواقيت فى فضائل الشهور والأيام، وطلبة الطلبة فى الاصطلاحات الفقهية، وغيرها.

وكان يلقب بمفتى الثقلين، ولد بنسف سنة ٤٦١=١٠٦٨، وتوفى بسمرقند سنة ٥٣٧=١١٤٢[1]

٢ — علاء الدين السمرقندى :

محمد بن أحمد بن أبى أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندى صاحب كتاب تحفة الفقهاء أستاذ صاحب البدائع، شيخ كبير فاضل، جليل القدر تفقه على أبى المعين ميمون المكحولى وعلى صدر الإسلام أبى اليسر البزدوى : وتفقهت عليه ابنته فاطمة الفقيهـة العلامة . زوجة صاحب البدائع .

وله كتاب اللباب فى الأصول، توفى نحو ٥٧٥=١١٨٠[2].

---

(١) أنظر طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٠، وتاج التراجم ص ٤٧، والفوائد البهية ص ١٤٩، ١٥٠، وطبقات الحنفية لابن كمال باشا ص ٤٢، والطبقات السنية ٣/ ٨١، ٨٢، وهدية العارفين ١/٨٧٣، والأعلام ٥/٢٢٢

(٢) أنظر : طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٢، وتاج التراجم ص ٦٠، والطبقات السنية ٣/١٧٢، ١٨٣، والفوائد البهية ص ١٥٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٨٤، والأعلام ٦/٢١٢

٣ — أبو بكر الكاشانى :

أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين الشاشى الحنفى نزيل حلب . كان يلقب بملك العلماء ، الكاشانى .

أخذ العلم عن علاء الدين محمد السمرقندى صاحب التحفة ، وقرأ عليه معظم تصانيفه مثل التحفة فى الفقه ، وغيرها من كتب الأصول . وأخذ عن أبى المعين ميمون المكحولى ، وعن مجد الأئمة السرخسى .

وتفقه عليه ابنه محمود ، وأحمد بن محمود الغزنوى صاحب المقدمة الغزنوية ، له كتاب بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع فى شرح تحفة الفقهاء لأستاذه السمرقندى ، وله السلطان المبين فى أصول الدين مات بحلب يوم الأحد بعد الظهر عاشر رجب سنة ثمان وسبعين وخمسمائة ، ودفن عند زوجته فاطمة داخل مقام إبراهيم الخليل بظاهر حلب(١) .

٤ — أبو المظفر الطالقانى :

إسماعيل بن عدى بن الفضل بن عبيد الله أبو المظفر الطالقانى الورى الفقيه الحنفى .

كان فقيها فاضلا مفتيا ، تفقه على البرهان وغيره وسمع ببخارى عن جماعة منهم أبو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن المعتمد المكحولى النسفى ، وسمع الحديث ببلخ عن أبى جعفر محمد بن الحسين السمنانى وأبى بكر محمد

---

(١) أنظر : طبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦٧ — ٧٠ ، والفوائد ص ٥٣ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٩٩ ، ١٠٠ وهدية العارفين ٣٢٥/١

ابن عبد الرحمن بن القصير الخطيب — قال السمعانى فى أنسابه كتب لى الإجازة بجميع مسموعاته ، جال فى أكناف خراسان ، وخرج إلى ماوراء النهر وتفقه بها .

كانت وفاته فى ما أظن فى حدود سنة أربعين وخمسمائة ، وكتب عنه الحافظان أبو على الوزير الدمشقى ، وأبو الحجاج الأندلسى(١) .

٥ — أحمد البزدوى :

أحمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عبد الله ابن مجاهد بن أبى اليسر .

صدر الأئمة أبو المعالى البزدوى ، النسفى البزدوى ، عرف بالقاضى الصدر : الإمام الزاهد ابن الإمام محمد البزدوى ، من أهل بخارى .

ولد سنة اثنتين أو إحدى وثمانين وأربعمائة ببخارى ، وهو ابن أخى أبى الحسن على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى ، الفقيه بماوراء النهر ، صاحب الطريقة على مذهب أبى حنيفة .

تفقه على أبيه حتى برع فى العلم ، وسمع من أبى المعين ميمون بن محمد النسفى ولقى الأكابر ، وأفاده والده عن جماعة ، وولى القضاء ببخارى مدة وأملى بها .

وحمدت سيرته ، وورد مرو فى الحج ، وقرأ عليه السمعانى بها ،

---

(١) الجواهر المضية ١/١٥٥ ، ١٥٦ ، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٥٥ ، ٥٦ ، وطبقات الحنفية لابن كا باشا ص ٣٩ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٨٥ ، والطبقات السنية ١/٣٨٢

وحدث ببغداد ، ورجع من الحج ، وتوفى بسرخس فى جمادى الأولى سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة ، ثم حمل إلى بخارى ودفن بها .

كان إماما فاضلا مفتيا مناظرا ، حسن السيرة ، مرضى الأخلاق ، من بيت الحديث والعلم .

٦ — أبو الحسن البلخى :

على بن الحسن بن محمد بن أبى جعفر أبو الحسن البلخى الجعفرى ، الزاهد العابد المعروف بالبرهان البلخى . أحد من نشر العلم فى بلاد الإسلام تفقه ببخارى على الإمام عبد العزيز بن عمر بن مازة ، وعلى غيره حتى برع فى الفقه ، وسمع الحديث بما وراء النهر عن شيخه بن مازة وأبى المعين النسفى ، وسمع بمكة من وزين العبدرى ، وتفقه على جماعة ، وقدم دمشق سنة بضع عشرة وخمسمائة .

ونزل بالمدرسة الصادرية وكان مدرسها على بن مكى الكاسانى ، فناظره فى الخلافيات ، وعقد له مجلس التذكير ، فحصل له قبول ، فحسده الكاسانى وتعصبت عليه الحنابلة ، لأنه أظهر خلافهم ، فعزفت نفسه عن المقام بدمشق ، فمضى إلى مكة ، وجاور بها ، وكان إمام الحنفية بالمسجد الحرام ثم مضى إليه الفقيه سعد بن على بن عبد الله ، وحمله إلى بغداد : وتوجه به إلى دمشق ، فقدمها وتسلم المدرسة ، واشتغل بالتدريس ، فحصل له أصحاب كثير . ووجاهة عند الخاصه والعامة ، وعقد له مجلس الإملاء ، وكان يحضره جمع كثير .

---

(١) أنظر : الجواهر المضية ١/١١٨ ، ١١٩ ، والفوائد البهية ص ٣٩ ، ٤٠ ، والطبقات السنية ١/٣١٣ ، ٣١٤ .

ثم إنه ندب للخروج إلى حلب ليفقه أهلها ، وينشر السنة بها ، فانتفع به هناك، وأزال البدعة التى كانت،ثم عاد بعد ذلك إلى دمشق محمودا مشكورا ، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر،فثقل مكانه على والى دمشق ،فتقدم بخروجه عنها ، فخرج إلى بصرى ، فأقام بها مـدة ، فأكرم واليها مقدمه ، وأحسن بره واحترامه ، ثم أعيد إلى دمشق .

وكان إذا حزمه أمر فزع إلى الصلاة،فيغتسل،ويغلق عليه بابه، ويصلى، وكان صحيح الاعتقاد، حسن السمت ، محبا لنشر العلم،سخى النفس ، وقفت عليه أوقاف،وفتحت عليه فتوح لم يكن يدخر منها شيئا،ولا يمسه،ويتصرف فيها من جعل قيما لذلك .

وكان مراعيا الأصحاب ، شديد الاحترام لمن ينتسب إلى العلم ، متألفا للمتعلمين حتى صحبه قوم ليسوا من أولى النباهة ، ولا من ذوى البيوت،فعادت بركته عليهم ، فصاروا بعد ملحوظين بعين الاحترام .

مات رحمه الله تعالى، فى شعبان سنة ثمان وأربعين وخمسمائة(١) .

٧- أبو الفتح الخلمى :

أحمد بن محمد بن أحمد أبو الفتح الخلمى .

ولد فى شهر ربيع الأول سنة سبعين وأربعمائة،وأقام ببخارى مدة يتفقه، وسمع بها القاضى أبا اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوى،وأبا المعين ميمون

---

(١) أنظر : الجواهر المضية ١/٣٥٩ ، ٣٦٠ ، والفوائد البهية ص ١٢٠ ، ١٢١ ، وطبقات الحنفية للفيروزبادى لوحة ٢٨ ، وطبقات الحنفية لقنالى زادة ص ٦١ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٩٢ ، والطبقات السنية ٢/٥٢٥ — ٥٢٨

بن محمد بن محمد النسفى ، والسيد أبا إبراهيم إسماعيل بن محمد أبى الحسن بن و كتب عنهم إملاء ، ذكره أبو سعد فى ذيله ، فقال : كان صالحا ساكنا ، وكان ينوب عن القاضى فى بعض الأوقات ، ورد بغداد حاجا سنة سبع عشرة وخمسمائة ، وسمع بها ، ولقيته ببلخ ، ونقد إلى مجلدا ضخما مما كتب بخط يده من أمالى الأئمة المذكورين .

توفى يوم الأربعاء الحادى والعشرين من صفر سنة سبع وأربعين وخمسمائة(١) .

٨ — عبد الرشيد الولوالجى :

عبد الرشيد بن أبى حنيفة نعمان بن عبد الرازق بن عبد الله الولوالجى القاضى ظهير الدين أبو الفتح ، الفقيه الحنفى .

ولد بولوالج(٢) فى جمادى الأولى سنة سبع وستين وأربعمائة ، وورد بلخ وتفقه بها على البرهان مدة ، ثم ورد سمرقند ، واختص بأبى محمد القسطوانى ، وكتب الأمالى عن جماعة من الشيوخ ، وسكن كش مدة ، ثم انتقل إلى سمرقند .

قال أبو المظفر عبد الرحيم بن السمعانى : لقيته ، وسمعت منه ، وكان عالما فقيها فاضلا صحيح المذهب حسن السيرة .

سمع كتاب شمائل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأبى عيسى الترمذى من أبى القاسم الخليلى ، وقرأه عليه السمعانى فى سمرقند ، وتوفى سنة أربعين وخمسمائة ،

---

(١) أنظر : الجواهر المضية ١/٩٧، ٩٨ ، والطبقات السنية ١/٢٨٤، ٢٨٥ ، وطبقات الحنفية للفيروزبادى لوحة ٧

(٢) بلدة من طخارستان ببلخ . الطبقات السنية ٢/٣٩٢

وله الأمالى فى الفقه ، وتنسب له كتب التراجم الفتاوى المشهورة بالولوالجية، لكن صاحب الطبقات السنية يقول: «ليس الولوالجى هذا بصاحب الفتوى، المشهورة، فإن ذلك اسمه إسحاق(١) .

٩ — محمود الساغرجى :

محمود بن أحمد بن الفرج بن عبد العزيز الساغرجى السغدى أبو المحامد .

إمام فاضل، متقن بارع، عارف بالسنن والفقه، ولد سنة ثمانين وأربعمائة وتفقه على والده الإمام البرهان، ورحل وكتب الكتب بخطه، وأملى الحديث بسمرقند، وكان له مجلس إملاء الحديث بكرة يوم الخميس، وممن كتب عنه الحديث السمعانى، وقرأ عليه أيضا تنبيه الغافلين لأبى الليث السمرقندى، كان يرويه عن الخطيب النوحى عن حفيده اليزيدى عنه ومات فى عشر الستين وخمسمائة(٢) .

١٠ — على بن الحسين السكلكندى(٣) :

على بن الحسين بن محمد البلخى السكلكندى. سكن دمشق، وتفقه ببخارى على الإمام عبد العزيز بن عمر بن مازة، وروى الحديث بدمشق عن أبى المعين المكحولى، كان له يد قوية فى النظر، وكان مشتغلا بنشر العلم، وكان فقيها

---

(١) أنظر: طبقات الحنفية لقنالى زادة ص٦٣، والفوائد البهية ص٩٤، وتاج التراجم ص٣٤، ٣٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص٩٤، والطبقات السنية ٢/٣٩٢، وهدية العارفين ١/٥٦٨

(٢) انظر : تاج التراجم ص ٦٩، والطبقات السنية ٤/ ٨٢

(٣) نسبة إلى سكلكند : وهى بليدة صغيرة بلخ، الطبقات السنية ٢/٥٣٢

فاضلا، زاهدا، توفى بحلب سنة سبع وأربعين وخمسمائة (١) .

وبعد، فإذا كان تلاميذ الشيخ أبى المعين على هذا المستوى من العلم والفضل، ومن المرجح أنهم لم يكونوا كل تلاميذه، فلا غرابة بعد هذا أن نرى تلميذه عمر النسفى يقول فى كتابه : القند فى علماء سمرقند « عن شيخه أبى المعين : « كان عالم الشرق والغرب، يغترف من بحاره، ويستضىء بأنواره » (٢) .

مؤلفاته :

١ — تبصرة الأدلة : وهو أهم كتبه الكلامية وأكبرها حجما وأكثرها توسعا وأشهرها بين علماء الكلام، فكثير ما نجد علماء الكلام يلقبون أبا المعين بصاحب التبصرة، والذى يوضح أهميته ما قاله صاحب كشف الظنون (٣) عنه : « تبصرة الأدلة فى الكلام مجلد ضخم للشيخ الإمام أبى المعين ميمون بن محمد النسفى سنة ثمان وخمسمائة . أوله أحمد الله تعالى على مننه الخ .. : جمع فيه ما جل من الدلائل فى المسائل الاعتقادية، وبين ما كان عليه مشايخ أهل السنة، وأبطل مذاهب خصومهم . معرضا عن الاشتغال بإيراد ما دق من الدلائل، سالكا طريقة التوسط فى العبارة بين الإطناب والإشارة، فجاء كتابا مفيدا إلى الغاية، ومن نظر فيه علم أن متن العقائد لعمر النسفى كالفهرس لهذا الكتاب .

وقد قام بتحقيقه الدكتور محمد الأنور فى رسالة نال بها درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر .

---

(١) انظر : الجواهر المضية ١/٣٦٠، والطبقات السنية ٢/٥٣٢ .
(٢) تاج التراجم ص ٧٨ نقلا عن القند فى علماء سمرقند
(٣) ص : ٣٣٧

٢ — التمهيد لقواعد التوحيد، وهو الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه، وسيأتي الكلام عنه مفصلا في الباب التالي .

٣ — بحر الكلام: وقد جاء ذكره في كشف الظنون وهدية العارفين والأعلام ومعجم المؤلفين، وله نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر رقم ١٣٤٢ أتراك. وله نسخ مخطوطة بمكتبات استانبول. تحت رقم ١٩٨٢ ولي الدين وأخرى تحت رقم ١٩٨٣ وثالثة تحت رقم ٥٨٤ سليم أغا توحيد . وله طبعتان : الأولى بتاريخ ١٣٢٩ هـ . بمصر، والثانية بتاريخ ١٣٤٠ بمصر أيضاً وعلى كتاب بحر الكلام شرح يسمى غاية المرام في شرح بحر الكلام لنور الدين المكدسي الحنفي . وله نسخة مخطوطة بمكتبة الأزهر تحت رقم ٣٢٦ توحيد. وفي بحر الكلام يعرض الإمام أبي المعين لبعض المسائل الكلامية في صورة موجزة ولعله يريد في المقام الأول أن يعرفنا عقيدته التي يعتقدها ، والتي هي موافقة لعقيدة : أهل السنة، ويتضح ذلك من تصديره الكتاب بقوله :

« أعلموا أني أعتقد معرفة الله — تعالى — والتوحيد ... الخ »(١)

٤ — تصيد القواعد في علم العقائد، ذكره في تبصرة الأدلة، وتوجد منه نسخة بجامعة استانبول رقم ٢٦٨

٥ — الإفساد لخدع الإلحاد : ذكره في تبصرة الأدلة، وقال : إنه رد فيه على الباطنية(٢) .

٦ — إيضاح المحجة في كون العقل حجة: ذكر في تبصرة الأدلة والتمهيد، وإيضاح المكنون وهدية العارفين .

---

(١) بحر الكلام ص ٢
(٢) تبصرة الأدلة ٢/٨٨٥

٧ — مناهج الأئمة فى الفروع : ذكر فى كتاب أعلام الأخيار : والفوائد البهية ، وإيضاح المكنون، وهدية العارفين ، والأعلام ، ومعجم المؤلفين .

ويوجد بمكتبة لا له لى باستانبول تحت رقم ١١٤٧ توحيد باسم مناهج الاقتداء بالأئمة المهتدين .

٨ — شرح الجامع الكبير : ذكر فى كتاب أعلام الأخيار . والفوائد البهية ، و كشف الظنون، وهدية العارفين، والأعلام، ومعجم المؤلفين .

٩ — نسب له حاجى خليفة فى كشف الظنون كتابا باسم « مرتب الشيخ»، شرح فيه جامع الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازة المتوفى شهيدا سنة ٥٣٦ ، وهو فى فروع الحنفية .

وقد نسب الزركلى لأبى المعين كتاب العالم والمتعلم ، والكتاب لأبى حنيفة، ولم يكن لأبى المعين فيه إلا الرواية .

ونسب له أيضا كتاب العمدة فى أصول الدين، والكتاب إنما هو لعبد الله النسفى المتوفى سنة ٧٢٠ هـ ، وله نسختان بدار الكتب المصرية : الأولى رقم ٧١١ عقائد تيمور، والثانية ٣٧٨٣٠ب عقائد، ومن تصفح موضوعات الكتاب يبدو أثر كتب أبى المعين فيه واضحا .

وقد روى أبو المعين عن أبى حنيفة بالإضافة إلى كتاب العالم والمتعلم كتاب الفقه الأبسط، ورسالة أبى حنيفة إلى عثمان البتى عالم البصرة .

---

(١) تبصرة الأدلة ٢/٨٨٥

وفاتـــه :

تجمع المصادر على أن أبا المعين النسفي توفى سنة ثمان وخمسمائة من الهجرة وإن كان ابن قطلوبغا أكثر تحديدا ، فيذكر أنه توفى فى الخامس والعشرين من ذى الحجة سنة ثمان وخمسمائة ، وله سبعون سنة(١) . رحمه الله تعالى .

(١) تاج التراجم ص ٧٨.

الباب الثاني

عن

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

تحقيق اسم الكتاب :

تكاد تجمع المصادر التى تحدثت عن كتاب التمهيد على تسميته التمهيد لقواعد التوحيد .

فقد ذكر بهذا الاسم فى الجواهر المضية(١) ، وتاج التراجم(٢) ، وطبقات الحنفية للفيروزابادى(٣) ، وطبقات الحنفية لعلى القارى(٤) ، والطبقات السنية(٥) ، وهدية العارفين(٦) ، والأعلام(٧) ، ومعجم المؤلفين(٨) ، والفهارس العامة للمكتبات ، بالإضافة إلى عناوين المخطوطات التى اعتمدنا عليها فى التحقيق .

وإن كان هناك بعض التحوير فى اسم الكتاب فى بعض المصادر ، فبينما تذكر المخطوطة أ — وهى أقدم النسخ التى عثرنا عليها — الكتاب تحت اسم تمهيد القواعد يسميه ناسخ المخطوطة ج التمهيد بقواعد التوحيد ، والنسخة د كتاب التمهيد فى علم التوحيد ، والنسخة ه كتاب التمهيد فى أصول الدين ، ويذكره صاحب الفوائد البهية(٩) باسم تميد قواعد التوحيد .

وهذه التعديلات البسيطة فى اسم الكتاب لا تخرج به عن اسمه ، فما هى إلا تبديل فى حروف الجر . اللام « لقواعد التوحيد » بفى أو الباء « فى قواعد التوحيد » « بقواعد التوحيد » ، أو الإضافة « تمهيد قواعد التوحيد » أو بالنظر إلى موضوع الكتاب ، وهو علم أصول الدين ، أو علم التوحيد ، فيطلق عليه « التمهيد فى أصول الدين » أو « التمهيد فى علم التوحيد »

---

(١) ١٨٩/٢ (٢) ص ٧٨ (٣) لوحة ٤٩
(٤) ص ١٩٥ (٥) ١١٣/٤ (٦) ٤٧/٢
(٧) ٣٠١/٧ (٨) ٦٦/١٣ (٩) ص ٢١٦

نسبة الكتاب إلى المؤلف :

والكتاب بهذا الاسم منسوب إلى أبى المعين ميمون النسفى ، لا تختلف المصادر التى تحدثت عن أبى المعين فى ذلك ، باستثناء ماجاء فى هامش طبقات الحنفية لقنالى زاده(١) من نسبته إلى محمد بن مكحول . بعد أن ذكر صاحب الطبقات المذكور عن محمد بن مكحول أنه صاحب التبصرة. وقد أخطأ فى نسبة التبصرة إلى محمد بن مكحول ، كما أخطأ الهامش فى نسبة التمهيد إليه .

والذى أوقعهما فى الخطأ أن محمد بن مكحول ، وهو الجد الثالث لميمون بن محمد يكنى بأبى المعين أيضاً ، فأشكل على صاحب الطبقات — سالف الذكر — أبو المعين محمد بن مكحول بأبى المعين ميمون بن محمد .

هذا عن كتب التراجم ، أما عن كتب علم الكلام التى جاءت بعد التمهيد فتكاد تغفل ذكره تماماً .

فحينما يتحدث المتكلمون ، وخاصة من كان أثر أبى المعين واضحاً فى فكره ، كالتفتازانى فى شرح العقائد النسفية ، وحواشى العقائد النسفية ، ونظم الفرائد لشيخ زادة ، عندما يتحدث هؤلاء عن أبى المعين أو ينقلون عنه يأخذون عن تبصرة الأدلة وأحياناً يشيرون إلى أبى المعين بصاحب التبصرة ولهم الحق فى ذلك فكتاب تبصرة الأدلة ذكر ما فى التمهيد وزيادة .

وبهذا تكون قد أجبنا تلقائياً عن سؤال يفرض نفسه ، وهو : إذا كان الثابت أن كتاب التمهيد لقواعد التوحيد منسوب إلى أبى المعين ميمون النسفى ، فمن الذى يثبت أن الذى بين أيدينا هو كتاب التمهيد ؟ ، ما المانع

(١) ص ٤٤

أن يكون أحد استنطق أبا المعين هذا الكتاب ، وأطلق عليه اسم كتابه؟ .

أجبنا عن ذلك ضمنا : وهو أنه بالمقارنة بين هذا الكتاب وكتاب تبصرة الأدلة الذى ثبت علميا أنه لأبى المعين النسفى (١) يثبت أنهما ينبعان من مصدر واحد .

ونسوق بعض النماذج من الكتابين ليتضح للقارىء مدى التشابه بينهما :

١ — فعن قدم البارى يقول فى تبصرة الأدلة (٢): «وإذا ثبت حدوث العالم وثبوت الصانع علمنا أنه قديم ، إذ لو لم يكن قديما لكان محدثا ، لما مر أنه لا واسطة بينهما ، ولو كان محدثا لافتقر إلى محدث ، وكذا الثانى والثالث إلى ما لا يتناهى ، وصار حدوث العالم ووجوده متعلقا بما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يتصور ثبوته ، فإذا لا يتصور ثبوت العالم وحدوثه ، ونحن نشاهده ثابتا ، ونعرف كونه حادثا بالدليل دل أن وجوده وثبوته لم يتعلق بما لا يتصور ثبوته ، فدل أن موجده لا يوافقه فى صفة الحدوث ، فيكون قديما ضرورة ، والله الموفق .

وعن نفس الموضوع يقول فى التمهيد : « ثم إن صانع العالم قديم : إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا ، لأنه لا واسطة بين القديم والحادث ، لأن القديم مالا ابتداء لوجوده ، والحادث مالوجده ابتداء . إذ لا واسطة بين السلب والإيجاب ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث آخر ، وكذا الثانى والثالث إلى مالا يتناهى ، ولصار حدوث العالم متعلقا بما لا تصور لثبوته ، وما تعلق حدوثه بما لا تصور لثبوته يبقى على العدم ، والعالم

---

(١) راجع مقدمة الدكتور محمد الأنور لكتاب تبصرة الأدلة ١/١٦
(٢) ١/١٣

موجود مشاهدة، وحدوثه ثابت بالدليل فعلم أن حدوثه لم يتعلق بما لا وجود له، فكان حصوله متعلقا بصانع واحد قديم: والله الموفق».

٢ — وعن استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة يقول فى التبصرة (١) :

« وإذا ثبت بما مر ذكره أنه — تعالى — ليس بمتركب دل أنه يستحيل عليه الصورة لأنها هى التركب، ولأن الصور مختلفة، واجتماعها عليه مستحيل، لتنافيها فى أنفسها، وليس البعض بأولى من البعض، لاستواء كل فى إفادة المدح أو النقص، وانعدام دلالة المحدثات عليه، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها، فإنها يتعلق بها المدح، فكانت من صفات الكمال التى هى شرط القديم، ويتعلق بأضدادها النقيصة التى هى من أمارات الحدوث وكذا المحدثات تدل على هذه الصفات لا على أضدادها، فلم توجد المساواة بينها وبين أضدادها فى الثبوت، فثبت هى دون أضدادها، بخلاف الصورة فإنها كلها فى جواز الثبوت على السواء».

وعن ذات الموضوع يقول فى التمهيد: وكذا يستحيل وصف الصانع بالصورة واللون والطعم والرائحة، أما الصورة فلأنها تحصل عن التركب، وتختلف باختلاف التركب . . . فبطل القول بالصورة لبطلان القول بالتركب، وكذا الصورة مختلفة، واجتماعها عليه مستحيل، وليس البعض بأولى من البعض، لاستواء الكل فى إفادة المدح والنقص، وانعدام دلالة المحدثات عليه، بخلاف صفة العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها، فإنها من صفات المدح والكمال، وأضدادها نقائص.

---

(١) ١/١١٦٥

وكذا المحدثات تدل على هذه الصفات لا على أضدادها ، فلم توجد المساواة بينها وبين أضدادها ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصور فلو اختص بشيء منها لكان بتخصيص مخصص ، وفيه إدخاله تحت قدرة غيره ، وهو من أمارات الحدث .

٣ — وبصدد الاستدلال على قدم كلام الله — تعالى — وكونه غير مخلوق يقول فى التبصرة(١): « والمعقولة لنا فى المسألة أن كلام الله — تعالى — لو كان مخلوقا أو حادثا كائنا بعد أن لم يكن لكان الأمر لا يخلو إما أن يكون حادثا فى ذات الله — تعالى — ، وإما أن يكون حادثا فى محل آخر سوى ذاته — تعالى — ، وإما أن يكون حادثا لا فى محل ، ولا تصور لقسم رابع ، ...

أما القسم الأول وهو جواز حدوث الكلام فى ذات القديم جل وعلا فبين الفساد ظاهرا لاستحالة والامتناع .

ووجهه أن ذات البارى قبل حلول الكلام الحادث فيه لا يخلو إما إن كان متعريا عن الكلام ، وإما إن لم يكن متعريا عنه ، فإن لم يكن متعريا عنه كان موصوفا به فى الأزل ، لاستحالة انعدام التعرى عن الكلام بدون الكلام..

فإن كان متعريا عن الكلام لكان لا يخلو إما أن يكون متعريا عنه لذاته ، وإما أن يكون متعريا عنه لمعنى قائم به ، لانعدام الواسطة بينهما ، فإن كان متعريا عن الكلام لذاته لم يتصور حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعرى عنه ... ولو كان الذات متعريا عن الكلام لمعنى لكان لا يتصور حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ، لأن ذلك المعنى مادام

(١) ٢٩٤١/١

باقيا كان الذات موصوفا بالتعرى عن الكلام ، فاتصافه بالتعـرى عن عن الكلام مع قيام الكلام به محال » وفى المسألة نفسها يقول فى التمهيد :

« والدليل على أن كلام الله — تعالى — أزلى ، غير مخلوق أنه لو كان مخلوقا لكان الله — تعالى — فى الأزل متعريا عن الكلام ولو كان متعريا لكان لا يخلو إما إن كان متعريا عنه لذاته ، وإما إن كان متعريا عنه لمعنى ، فلو كان متعريا عنه لذاته لما تصور صيرورته متكلما مع قيام الذات الموجب للتعرى عن الكلام ، ولو كان متعريا عنه لمعنى إما إن انعدم ذلك المعنى الموجب للتعرى عن الكلام ثم قبل الكلام ، وإما إن لم ينعدم ، فإن لم ينعدم كان حدوث الكلام ووجوده مع وجود المعنى الموجب للتعرى محالا ، وإن انعدم المعنى الموجب للتعرى ثبت أنه كان محدثا حيث قبل العدم ، والذات لا تخلو عن المعنى الموجب للتعرى أو الكلام ، والكلام حادث عند الخصم ، والمعنى الموجب للتعرى أيضا حادث ، فلم يكن ذاته خاليا عن الحوادث ولا سابقا عليها »

٤ — وعن صفة التكوين يقول فى التبصرة(١):

« الكلام فى أن التكوين غير المكون ، وأنه أزلى غير محدث ولا حادث.

اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد ، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، فنخص استعمال لفظة التكوين اقتفاء لآثار أسلافنا — رحمهم الله — فى ذلك .

---

(١) ٣٣٧/١

ويقول فى التمهيد :

« فصل فى أن التكوين غير المكون ، وأن التكوين أزلى ، وأن الله تعالى لم يزل به خالقا التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود فتخص لفظة التكوين بالذكر ، لجريان المتعارف بين أئمتنا الماضين رحمهم الله تعالى فى استعمالها».

٥ — وفى مناقشته لشبهات الخصوم المنكرين للرؤية يقول فى التبصرة(١) :

« ثم الذى يبطل جميع ما سبق ذكره من شبهات الخصوم أن الله تعالى يرانا ولا مسافة بيننا وبينه ولا اتصال شعاع ولا انطباع المرئى فى الآلة لتعاليه عن الرؤية بالآلة ، وهذا مما لا محيص لهم عنه ، وتبين بتحقيق رؤية الله — تعالى — إيانا أن جميع ما وجدوه فى الشاهد من أوصاف الوجود لا من أوصاف العلة والشرط»

ويقول فى التمهيد :

«وما يذكرون من اشتراط المقابلة ،وثبوت المسافة، واتصال الشعاع، وتحقق الجهة فهو كله باطل ، فإن الله — تعالى — يرانا من غير مقابلة ، ولا اتصال شعاع ، ولا مسافة بيننا وبينه، ولا جهة ،والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب وحيث تبدلت دل أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة ، فلا يشترط تعديها ».

---

(١) ٤٦٦/١

نسخ الكتاب :

توجد لكتاب التمهيد لقواعد التوحيد سبع نسخ بمكتبات العالم بيانها كالتالى :

١ — نسخة بمعهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية تحت رقم ٧٤ مصورة بالميكروفيلم من نسخة أحمد الثالث باستانبول رقم١٧٦٦/١ ورمزت إليها بالحرف «ب» .

٢ — نسخة بالمعهد سالف الذكر تحت رقم ٧٥ . مصورة بالميكروفيلم من نسخة بجامعة استانبول رقم ٢٦٧ ، ورمزت إليها بالحرف «أ» .

٣ — نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤١ علم الكلام، وأعطيتها الرمز «ج».

٤ — نسخة ثالثة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٩٩١ب، وأعطيتها الرمز «د».

٥ — نسخة ثالثة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٢ علم الكلام ، وأعطيتها الرمز «هـ» ، وقد اعتمدت على هذه النسخ الخمس فى تحقيق الكتاب .

٦ — وهناك نسخة باستانبول رقم ٧٢٢ الحميدية .

٧ — وأخرى باستانبول أيضا تحت رقم ١٢٢١ عاطف أفندى .

ولم أتمكن من الوصول إلى هاتين النسختين .

وصف المخطوطات المعتمدة فى التحقيق :

١ — النسخة الأولى وهى الموجود منها صورة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ٧٥ ، وهى أقدم النسخ تاريخا ، فقد نسخت سنة ٥٣٤ هـ، وقد رمزت إلى هذه النسخة بالرمز أ.

وهذه النسخة تحتوى على ٥٣ ورقة ، مكتوبة بخط مقروء، وأصابها بعض الرطوبة ، ومسطرتها ١٩ سطر ، وتكتب كلمة «فصل» بخط واضح كما تضع خطا فوق بداية كل فقرة ، وعلى الصفحة الأولى داخل جدول : « هذا الكتاب تمهيد القواعد من تصنيف الشيخ الإمام الأجل سيف الحق وقامع الملحدين عضد الدين أبى المعين ميمون ابن محمد بن محمد بن معتمد المكحول النسفى تغمده الله برحمته آمين رب العالمين » وفى نهايتها « تم الكتاب بعون الله وقوته على يدى على بن أحمد ابن عمر العلاب الشيرازى فى غرة صفر سنة أربعا وثلاثين وخمسمائة » وبعض أبيات من الشعر .

٢ — النسخه الثانيه والتى رمزت إليها بالحرف «ب» وهى التى بها صورة بمعهد المخطوطات تحت رقم ٧٤ ، وقد كتبت فى سنة ٦٥٢ وتقع فى ٢٥ ورقة ، الأولى «عليها» عنوان الكتاب ، والثانية مكتوب عليها بخط كبير صاحب السلطان أبا يزيد بن محمد خادم المملكة ، كتاب الإمام فى علم الكلام .

وهذه النسخة مكتوبة بخط دقيق جدا ، ومسطرتها ٢٧ سطر ، وتكتب فصل بخط واضح وكبير ، وبداية الفقرات بخط يرونه فى الكبر ، وفى نهاية النسخة مكتوب : تم كتاب التمهيد بعون الله — تعالى — وحسن توفيقه على يدى العبد الضعيف محمد أحمد أبى بكر الملقب بنجم الألمالعى تدارك الله ذنوبه بالرحمة والغفران فى يوم السبت الثامن من شعبان سنة اثنتين وخمسين وستمائة» .

٣ ـــ النسخة الثالثة والتي رمزت إليها بالحرف «ج» وهي الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤١ علم الكلام.

وهذه النسخة ناقصة ، فهي تبـــدأ من قوله : « وقبول الحوادث من أمارات الحدث » وهي ضمن فصل إبطال القول بالمكان.

وتقع هذه النسخة في ٧٥ ورقة ، ومسطرتها ١٥ سطر ، مكتوبة بخط كبير ، على ورق سميك ، صغير الحجم ، وهي كثيرة الأخطاء ، تتخللها هوامش ، وتكتب كلمة « فصل » فيها بخط متميز ، وفي نهايتها « وافق لتسويد كتاب التمهيد بقواعد التوحيد أصغر الطلاب وأحقر العبيد أبو القاسم صلاح بن جبير بن علي بن عمر الورسلي في المدرســـة سحرتة ببخارى حماها الله ـــ تعالى ـــ وصانها الله عن الآفات في ليلة الجمعة من شعبان سنة خمس وثلاثين وسبعمائة .

٤ ـــ النسخة الرابعة والتي رمزت إليها بالحرف « د » ، وهي الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٩٩١ ب ، وتقع في ٣٤ ورقة ومسطرتها ٢١ سطر ، معقبة ، عليها بعض التعليقات ، تختصر الكلمات كثيرة التكرار ، مثل (لا يخلو) إلى لا يخ ، تعالى إلى تع ، رضي الله عنه إلى رض ، حينئذ إلى ح ، وتكتب كلمة فصل فيها بخط كبير بالمداد الأحمر ، كما تضع خطاً بالمداد الأحمر على بداية كل فقرة ، وأصابها بعض رطوبة . وفي آخرها : فرغ من تحريره العبد الراجي رحمة ربه الغني محمد بن محمد الشهير بالحلون الساتحي بحلب المحروسة بقي بالله وأعانه بحفظه وجعل يومه خيراً من أمسه بمنه وكرمه في عشر أواخر شهر ربيع الأول لسنة ثلاث وثمانين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة وعلى محمد وآله أجمعين .

٥ ـــ النسخة الخامسة وقد رمزت إليهـا بالرمز « هـ » ، وهي التي بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٢ علم الكلام ، وهي تقع في مجموعة تحتوي

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد والمرشدة ، ولم تنسب إلى أحد(١)، وكتاب الاعتقاد فى أصول الدين لأبى جعفر الطحاوى وكتاب بحر الكلام لأبى المعين النسفى .

وهذه النسخة تحتوى على ٢٩ لوحة ، ومسطرتها ٢٥ سطر ، معقبة ، عليها بعض التعليقات ، مجدولة بالمداد الأحمر ، وبه يعاد كتابة كلمة فصل المكتوبة بخط كبير ، ويوضع خط على الآيات القرآنية وبداية الفقرات ، وعلى اللوحة الأولى فيها بخط واضح كبير : « كتاب التمهيد فى أصول الدين » معتقد الشيخ الإمام العالم البارع الورع التقى النقى أبى المعين النسفى نور الله مضجعه وأسكنه فسيح جنته بمحمد وآله وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين » وعليها أيضاً : ابتدأ » فى قراءة هـــذه النسخة المباركة كاتبها الفقير إلى الله — تعالى — يوسف أحمد الأدهم الحنفى بالقاهرة المحروسة بمدرسة المؤيدة داخل باب زويلة على مولانا وسيدنا قاضى القضاة وشيخ الإسلام الشيخ برهان الدين الدموى العبسى الحنفى عامله بلطفه الخفى وذلك فى يوم الأحد المبارك ثامن عشر ذى القعدة الحرام سنة أربع وسبعين وثمانمائة ، وعليها أبيات من الشعر ، وأسماء من تناقلت إلى ملكهم ، وأسعارها وأختام .

وفى آخر النسخة : « اللهم بصرنا الخير حيث كان ، تم الكتاب بعون الملك التواب وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، وافق الفراغ من نسخها يوم السبت سادس عشر من شهر جمـــادى الآخرة سنة أربع وسبعين وثمانمائة على يد العبد الفقير المعترف بالتقصير الراجى عفو ربه القوى واللطف الخفى يوسف أحمد الأدهم الحنفى بالقاهرة المحروسة غفر الله له ولوالديه ولكل المسلمين أجمعين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله .

---

(١) لعلها هى عقيدة المرشدة للمهدى بن تومرت .

وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

منهجى فى التحقيق :

أولا : اتبعت فى تحقيق الكتاب طريقة النص المختار ؛ لأنها أليق بالبحث العلمى ، ولأن النسخ التى استخدمتها فى التحقيق متكافئة فى الخطأ والصواب ، والزيادة والنقصان ، هذا فضلا عن أنى لم أعثر على نسخة بخط المؤلف حتى تكون هى الأصل .

وقد سلكت فى سبيل تحقيق هذا المنهج الخطوات التالية :

١ — وضعت العبارة المجمع عليها بين النسخ فى الصلب حتى ولو كانت خطأ ونبهت على خطئها فى الهامش ، إلا الآيات القرآنية فقد وضعتها فى الصلب صحيحة .

٢ — إذا اختلفت النسخ فى الزيادة والنقصان وضعت الزائد فى الصلب إذا كان فى زيادته فائدة ، ونبهت على ذلك فى الهامش ، وإلا وضعته فى الهامش مع التنبيه أيضاً .

٣ — إذا اختلفت النسخ بين الصحيح والأصح فى التعبير وضعت الأصح فى الصلب والصحيح فى الهامش .

٤ — إذا اختلفت فى عبارتين ، وكانت كل منهما صحيحة لغة ومعنى أثبت فى الصلب ما يتناسب مع السياق ، وإلا وضعت فى الصلب العبارة الواردة فى أكثر النسخ والأخرى فى الهامش .

ثانياً : هناك اختلافات بين النسخ لا تؤثر على المعنى ، ولا يفيد إثباتها

ولأنه يؤدى إلى تضخيم الهوامش، وتشتيت القارىء بين الصلب والهامش ، لذلك لم أنبه عليها ، وهذه الفروق هى:

١ — عبارات التنزيه والتقديس لله — تعالى — ، مثل : سبحانه وتعالى ، عز وجل ، فأثبت أكمل ما ورد منها بإحدى النسخ دون تنبيه على ذلك .

٢ — صيغ الصلاة والسلام على سيدنا محمد — ﷺ — ، فأختار أتمها دون الإشارة إلى الصيغ الأخرى .

٣ — التعبير عن ذات الله — تعالى — بالتذكير أو التأنيث ، فأختار أحد التعبيرين دون تنبيه .

٤ — الفروق التى ترجع إلى تأنيث الفعل أو تذكيره للمؤنث المجازى فيما جاز فيه ذلك لغة ، فأختار التأنيث بلا إشارة لذلك .

٥ — الاختلافات الناتجة عن استخدام بعض النسخ للاختصارات لبعض الكلمات المتكررة مثل مثل : تع بدلا من : تعالى ، رضى بدلا من رضى الله عنه ، لايخ بدلا من لا يخلو ، ح بدلا من حينئذ ، فأذكر الكلمة كاملة، دون اختصار ،وبلا تنبيه على النسخ المستخدمة للاختصارات.

٦ — الاختلافات بسبب الرسم الإملائى ، فقد اتبعت الرسم الإملائى الحديث .

ثالثاً : سجلت الفروق الموجودة بين النسخ فى الهامش ، معطيا لكل نسخة رمزاً على الوجه التالى :

١ — نسخة معهد المخطوطات والتى برقم ٧٥ رمزت إليها بالحرف « أ » .

٢ — نسخة معهـــد المخطوطات والتى برقم ٧٤ رمزت إليهـا بالحرف « ب » .

٣ — نسخة دار الكتب المصرية والتى برقم ٤١ علم الكلام رمزت إليها بالحرف « ج » .

٤ — نسخة دار الكتب والتى تحت رقم ٢٢٩٩١ ب وقد رمزت إليها بالحرف « د » .

٥ — نسخة الدار التى برقم ٧٢ علم الكلام وقد رمزت إليها بالرمز « ه » .

رابعاً : نبهت على بداية كل لوحة ورقمها من المخطوطات التى اعتمدت عليها .

خامساً : علقت على المباحث الغامضة موضحـاً ومفصلا للموجز فى الهامش .

سادسـاً : نبهت على الأخطاء ، مستدلا على الصحيح الذى اخترته .

سابعاً : وثقت الآراء التى ينسبها المؤلف إلى غيره من كتبهم ، فإن لم أتمكن فمن كتب مذاهبهم ، وإلا فمن كتب العلم ، موضوع هذه الآراء .

ثامنا : أحلت إلى المراجع التى تدرس الموضوع فى نهايته ، مشيراً إلى رقم الجزء والصفحة .

تاسعاً : ترجمت للأعلام والفرق والطوائف التى وردت فى الكتاب مبينا مراجع الترجمة .

عاشراً : حددت الإحالات التى يحيل إليها الشيخ أبو المعين، سواء أكانت هذه الإحالات إلى بعض مسائل فى الكتاب نفسه ، أم إلى كتابه تبصرة الأدلة ، أم إلى كتب غيره .

حادى عشر : وضعت عناوين جانبية لبعض الفقرات فى الفصول التى هى أقرب إلى التطويل ، حتى يتيسر للقارىء متابعتها .

ثانى عشر : ذكرت أرقام الآيات القرآنية وأسماء السور التى تنتمى إليها .

ثالث عشر : خرجت الأحاديث النبوية من كتب الأحاديث المعتمدة .

رابع عشر : شرحت المفردات الغريبة مستعينا بمعاجم اللغة .

خامس عشر : عرفت بالأماكن والبلدان والقبائل .

سادس عشر : استخدمت فى الكتابة الرسم الإملائى الحديث ، واستخدمت نظام الفقرات ، ففصلت بين الدعوى وأدلتها ، وبين الدليلين بالبدء بسطر جديد .

سابع عشر : فهرست موضوعات الكتاب فى نهايته ، حتى يتسنى الرجوع لأى موضوع .

دراسة تحليلية لكتاب التمهيد لقواعد التوحيد :

كتاب التمهيد من الكتب المختصرة فى علم الكلام، ومع هذا فهو يشتمل على الكثير من المسائل الكلامية، وأحيانا يسلك مسلك التطويل والاستطراد فى بعض المسائل ، كمسألة التكوين، ومسألة الكلام، وإثبات الرسالة ، وخلق أفعال العباد .

وقد حدد منهجه فى مقدمة كتابه ، فهو يذكر أنه ألفه بناء على طلب أحد الحكام أن يكتب له عقيدة أهل السنة والجماعة ، وإن لم يذكر لنا من

هو هذا الذى طلب منه هذا المطلب ، بل اكتفى بوصفه بصفات المدح التى تفهم منها أنها لا تكون إلا لحاكم.

وعلى أى حال فقد أجاب طلبه ، ورأى أن يذكر فى كل مسألة من «النكت التى لا مغمز لقناتها ، ولا مقرع لصفاتها» .

معنى هذا أنه وعـــد ألا يذكر من المسائل إلا أهمها ، ومن الحجج إلا أنصعها » .

هذا بالإضافة إلى أن عنوان الكتاب دليل على منهجه ، فهو تمهيد ليس إلا ، ولم تذكر فيه إلا القواعد الكلية للتوحيد ، لهذا فإنا نجده فى أغلب الأحيان لا يذكر الجزئيات الدقيقة فى المسائل التى يتعرض لهـا ، بل يكتفى بالإحالة إلى تبصرة الأدلة ، مصرحاً بأن كتابه لا يتسع لذكر هذه الجزئيات .

وأبو المعين دقيق فى تقسيم كتابه وترتيبه ، فهو يبدؤه بفصل فى إثبات الحقـائق والعـلوم ، ويناقش السوفسطائية النافين لحقائق الأشياء ، فإن نفيهم للحقائق لا ينفعهم ؛ لأن هذا النفى اعتراف بحقيقة ما ، فثبوت الحقائق أمر ضرورى .

ثم يحدد طرق المعرفة ، التى يعبر عنهـا « بأسباب العـلم » فى ثلاثة أسباب :

١ — أما الحواس الخمس .

٢ — الخبر الصادق .

٣ — العقل .

أما الحواس الخمس فلكل واحدة منها وظيفتها ، لا تتعداها لغيرها ، ولا مفر من الاعتراف بوقوع العلم عن طريق الحواس الخمس فمنكر العلم بها مكابر يكتشف مكابرته بنفسه فضلا عن غيره ، فوقع العلم عن طريق الحواس ضرورى .

ثم يقسم الخبر الصادق قسمين :

١ — الخبر المتواتر ، وهو الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب عادة ، والعلم عن طريقه ضرورى لا وجه إلى دفعه .

٢ — خبر الرسول المؤيد بالمعجزة ، وهذا النوع من الخبر الصادق موجب للعلم الاستدلالى .

وهذا التقسيم للخبر الصادق غير دقيق فإن من الخبر المتواتر ما يكون مؤيداً بالمعجزة ، بل قد يكون الخبر المتواتر نفسه معجزة ، والقرآن الكريم أنصع شاهد على ذلك ، فهو إلى جانب أنه خبر متواتر فهو معجزة المعجزات ، ومؤيد بالمعجزات .

ثم يعقد مقارنة بين العلم الضرورى والعلم الاستدلالى ، فكلاهما يؤدى إلى اليقين والثبات ، ويفترقان فى أن الضرورى يثبت من غير اكتساب ، « والاستدلالى لا يثبت مالم يوجد الاستدلال » .

والسبب الثالث من أسباب العلم العقل ، وما يثبته العقل إما أن يكون بالبديهة وهو الضرورى ، كالعلم بأن كل الشىء أعظم من جزئه ، وإما أن يثبت بالاستدلال ، وهو الاكتسابى .

ولا وجه إلى إنكار كون العقل من أسباب العلم ؛ لأن منكر ذلك لا يسلم له إنكاره مالم يقم الدليل ، وإقامة الدليل عمل عقلى ، وهذا اعتراف بأن العقل سبب للعلم .

والبدء بهذا البحث وهو إثبات الحقائق شىء له دلالته ، فمن المنطقى قبل أن يثبت حقيقة علمية ما أن يثبت الحقيقة نفسها ، وأن يتحدث عن أسباب العلم التى سيتخذها أدوات له .

ثم يشرع فى الدليل على ثبوت الصانع ، فيثبت ذلك عن طريق حدوث العالم ، ليرتب عليه أن له محدثا .

يقسم العالم قسمين :

أعيان — وأعراض ، ويعرف الأعيان بما له قيام بذاته .

ويقسم الأعيان قسمين :

١ — المتركب ، وهو الجسم .

٢ — غير المتركب وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، وهو الجوهر فى عرف أهل الكلام .

وأما العرض فلاقيام له بذاته ، وإنما يحدث فى الأجسام والجواهر ، والأعراض مثل الألوان والأكوان والطعوم والروائح .

بعد هذه التقسيمات للعالم يسير لإثبات حدوثه خطوات :

١ — إثبات الأعراض .

٢ — إثبات حدوث الأعراض .

٣ — عدم خلو الجواهر عن الأعراض .

٤ — وهذا يستدعى عدم سبق الجواهر على الأعراض .

٥ — فيلزم من هذا حدوث الجواهر والأعراض معاً .

وإذا ثبت أن العالم محدث كان لا بد له من محدث رجح جانب الوجود على جانب العدم .

ثم يأخذ فى الحديث عن صفات الصانع — بادئا بالوحدانية .

ويكتفى لإثبات الوحدانية بدليل التمانع ، وبيانه : أن العالم لو كان له صانعان ، فإما أن ينفذ مرادهما معا ، فيلزم منه الجمع بين المتضادات، كأن يريدأحدهما خلق حركة فى زيد والآخر يريد خلق سكون،وإما أن لاينفذ مرادهما فيلزم عجزها،وإما أن ينفذمراد أحدهما فيلزم عجز الآخر،والعاجز لا يكون إلها .

ثم يتحدث عن قدم الصانع،فينتهى من الاستدلال على الصانع إلى أن سلسلة الموجودات لابد أن تنتهى إلى موجود ليس قبله موجود ؛ لأن كل موجود حادث لابد له من محدث ، وهـذا المحدث إذا كان حادثا فلابد له من محدث ، وهكذا إلى مالا يتناهى ، ومالا يتناهى لا تصور لثبوته ، أى أنه عدم،ولا يصح إسناد حدوث العالم إلى العدم ، لأن العدم لا يتعلق به إلا عدم مثله ، والعالم موجود ، فدل ذلك أن حدوث العالم متعلق بموجود قديم .

ثم يذكر التنزيهات ، وهى الأمور التى يجب أن ينزه الله — سبحانه وتعالى . — عنها فيذكر أن الصانع ليس بعرض ، ويستدل على ذلك بثلاثة أدلة يجمعها أن خصائص العرض لا تتفق والذات الإلهيه : —

١ — العرض يستحيل بقاؤه ، ومايستحيل بقاؤه لايكون قديما،وثبت أن صانع العالم قديم .

٢ — والعرض مفتقر إلى محل يقوم به ، وما لاقيام له بذاته يستحيل منه وجود الفعل والعالم وجد عن الله تعالى .

٣ — والعرض يستحيل أن يكون حيا قادراً عالما ، والعالم المتقن المحكم يدل على صانع عالم قادرحى .

ثم ينفى عن الصانع أن يكون جوهراً، ويرد على النصارى فى إطلاقهم لفظ الجوهر على الله — تعالى — ، ويعتمد فى رده على اللغة ، فالجوهر فى اللغة هو الأصل ، ويربط بين هذا المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى عند المتكلمين للجوهر ، وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، فالجوهر فى اصطلاح المتكلمين يجرى مجرى الأصول للمتركبات ؛ لأن المتركبات تتكون من الجواهر الفردة، فلا توجد المتركبات ما لم توجد الجواهر الفردة ، مع أنه يمكن تصور الجواهر الفردة دون المتركبات، من هنا كانت الجواهر الفردة كالأصول للمتركبات .

وينطلق أبو المعين من هذا إلى أن النصارى إذا عنوا بإطلاق لفظ الجوهر على الله — تعالى — أنه أصل للعالم سيترتب عليه أن الله — تعالى — أصل للمتركبات ، والمتركبات تتكون منه ، وهذا على الله مستحيل .

ويرد على من يقول : إن صانع العالم جوهر ، بمعنى قائم بالذات بأنه ليس فى اللغة ما ينبىء عن أن الجوهر بمعنى القائم بالذات، وإنما هو ينبىء عن معنى الأصل .

وينفى عن الصانع الجسمية ، ويتخذ من اللغة أيضاً أداة للرد على الفرق التى تطلق على الصانع — تعالى — أنه جسم ، فالجسم فى اللغة اسم للمتركب .

والخصوم وإن اتفقوا على إطلاق الجسم على الله — تعالى — إلا أنهم مختلفون فى المراد من هذا الإطلاق .

فمنهم من أطلق الجسم على الله — تعالى — وعنى به التركب والتبعض

والتجزوء ، وهذا هو مذهب اليهـــود والحنابلة وكثير من الروافض كالجواربية والجوالقية والهشامية ، ومنهم من أطلق الجسم وعنى به القائم بالذات ، وهو مذهب الكرامية وإحدى الروايتين عن هشام ابن الحكم ، وأصحاب هذا الرأى يخالفوننا فى الاسم فقط ، وكلا الفريقين على خطأ .

ويستدل على بطلان من أراد بإطلاق الجسم التركب والتجزوء والتبعض بأن الإطلاق بهذه المعانى يتنافى مع وحدانية الصانع وقدمه ، أما أن ذلك يتنافى مع الوحدانية فإن كل جزء من الأجزاء التى يتركب منها الجسم إما أن يتصف بصفات الكمال جميعها ، وفى هذه الحالة يكون كل جزء إلها ، فيحدث التمانع الذى مر ذكره لو أفترض وجود إلهين ، بل وقوع التمانع هنا أولى ، وإما ألا يتصف بصفات الكمال فيكون موصوفا بأضدادها من صفات النقص ، وذلك من أمارات الحدث ، وقد ثبت أن الصانع يجب أن يكون قديماً .

ثم إن المركب لا بد أن يكون على شكل معين ، كأن يكون طويلا أو عريضا ، أو مربعاً أو مخمساً أو مسدساً إلى غير ذلك من الأشكال ، واجتماع هذه الأشكال كلها محال ؛ لتساوى جميع الأشكال فى الجواز ، فلابد لتخصيصه بشكل من هذه الاشكال من مخصص ، وفى ذلك إدخال الإله تحت قدرة هذا المخصص ، ودخوله تحت قدرة غيره دليل على حدوثه ، وثبت أن الحادث لا يكون إلها .

ويستدل على تخطئة من أراد بإطلاق الجسم على الله — تعالى — القائم بالذات ، والذى يخالفنا فى الاسم فقط أن الجسم فى اللغة اسم للمتركب ،

فمن أطلق اسم الجسم ولم يرد به معنى التركيب ، بل أراد به معنى آخر فقد عدل بالاسم عما يوجبه لغة إلى غير ما يوجبه ، كما فعل من أطلق اسم الجسم وعنى به القائم بالذات ، ولو جاز هذا لجاز أن يسمى الإله رجلا ، ويقال : عنينا به القائم بالذات ، وذلك باطل لا محالة .

ثم يذهب وهو بصدد هذه المناقشة إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية ، فحتى لو كان معنى الاسم ثابتا من غير إحالة فليس من حقنا إطلاقه على الله — تعالى — مالم يرد به الشرع ، لأننا لا نطلق اسما من الأسماء على الله تعالى إلا إذا ورد إذن من الشرع بإطلاقه ، ولهذا لا نسميه طبيبا وإن كان عالما بالأدواء والعلل والأدوية ولا فقيها وإن كان عالما بالأحكام ، لعدم ورود الشرع بذلك .

فيثبت بهذا أن الشرع لم يرد بإطلاق لفظ الجسم على الله تعالى ، ومعناه الثابت لغة ، وهو التركيب على الله — تعالى — مستحيل ، وذلك دليل بطلان القول بأن الله — تعالى — جسم .

ثم يفند شبهة للخصوم يتذرعون بها فى إطــلاق الجسم ، وهى أنهم يطلقون لفظ الجسم قياسا على إطلاق لفظ « شيء » على الله — تعالى — فيذكر أن هناك فارقا بين الإطلاقين ، فإذا كان الشرع لم يرد بإطلاق الجسم وكان معناه اللغوى مستحيلا على الله فإن لفظ « شيء » على العكس من ذلك تماما ، فقد ورد إطلاقه على الله تعالى فى الشرع ، قال - تعالى - « قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد » ، ومعناه الموجود الثابت الذات ، والله تعالى موجود ، وذاته ثابتة .

ثم يبطل قياسا آخر للخصوم ، وهــو قولهم : إنا نقول إنه جسم

لا كالأجسام كما نقـول : إنه شيء لا كالأشياء لأنهم إن نقوا بقولهم : لا كالأجسام معنى التركب الذى يجب أن ينفى عن الله — تعالى — فذلك مناقضة ، لأن إثبات الجسمية إثبات للتركب، وقد أثبتوها بقولهم: هو جسم ، فنفيها بعد ذلك بقولهم : لا كالأجسام مناقضة ، كأنهم قالوا : إنه جسم وليس بجسم ، وإن لم ينفوا بقولهم : لا كالأجسام معنى التركيب لم ينفعهم هذا القول ، ويختلف عن ذلك قولنا إنه تعالى شيء لا كالأشياء فقولنا : إنه شيء أفاد مطلق الوجود والثبوت ، وقولنـا : لا كالأشياء أفاد ماوراء مطلق الوجود والثبوت من المعانى التى هى من دلالات الحدث كالجسمية والعرضية والجوهرية .

على أننا عنينا بالقـول : لا كالأشياء نفى الجسية ، فإلزامنا بإطلاق لفظ نفى به الجسمية أن نجوز لفظة الجسم جهل بحقائق الألفاظ والمعانى .

ثم يتحدث عن استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة واللون والطعم والرائحة ، أماالصورة فلأنها ناتجة عن التركب ، وتختلف للتركب، وقد بطل القول بالتركب ، فيبطل القول بالصورة تبعا له .

والصور مختلفة ، واجتماعها مستحيل ، لما فيه من اجتماع المتضادات، ولس بعضها أولى من بعض ، لاستواء الكل فى إفادة المـدح والنقص ، وعدم دلالة المحدثات على صورة دون أخرى ، فاختصاصه — تعالى — بصورة دون أخرى لابد أن يكون بتخصيص مخصص ، وهذا المخصص سيكون أسبق فى الوجود منه ، وهذا يدل على حدوث الإله ، وذلك محال.

وهـذه الأدلة تنسحب على القول بالألوان والطعوم والروائح لأن كل هذه الأمور ناتجة عن التركيب ، إلى جانب أنها أمور متضادة ، كما يبطل القول بالكيفية ، لأنها عبارة عن الهيئات والصور والأحوال ، وذلك محال عليه تعالى .

ثم يعقد فصلا لإبطال التشبيه ، فصانع العالم لايشبه العالم ولا شيئا من العالم بوجه من الوجوه ، لأن المتشابهين هما المتماثلان ، والمتماثلان هما ما ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده ، وقد يكون المتماثلان متماثلين من جميع الوجوه إذا ناب أحدهما مناب الآخر من جميع الوجوه ، وقد يكونان متماثلين فى وجه من الوجوه إذا ناب أحدهما مناب الآخر فى ذلك الوجه .

فلو كان الله — تعالى — مماثلا للعالم أو جزء منه من جميع الوجوه لكان الله — تعالى — حادثا من جميع الوجوه ، أو كان العالم قديما من جميع الوجوه ، ولو كان الله — تعالى — مماثلا للعالم بوجه من الوجوه لكان الله — تعالى — حادثا من ذلك الوجه أو ما يماثله قديما من ذلك الوجه والقول بحدوث القديم أو قدم المحدث محال .

ثم يناقش من غلوا فى نفى التشبيه فى حق الله — حتى نفوا عنه الصفات ونفوا أن يكون شيئا .

فإطلاق اسم الشيء على الله — تعالى — لا يوجب التشبيه ، لأن الشيء لا ينبيء إلا عن مطلق الوجود ، فالقديم ، والمحدث موجودان ، ومع ذلك فهما مفترقان ، فالقديم واجب الوجود ، والمحدث جائز الوجود ، ولا يسد أحدهما مسد الآخر حتى تثبت المماثلة .

وإطلاق اسم الحى والقادر والعالم والسميع والبصير على الله تعالى لايلزم منه التشبيه ، لأن هذه الأسماء وإن أطلقت على الخلق أيضا إلا أن هناك فارقا بين وجودها فى الخالق ووجودها فى المخلوقين .

فحياة الخلق عرض حادث مستحيل البقاء ، وحياة الخالق أزلية وليست عرضا ولا مستحيلة البقاء ، فليست هناك مماثلة فى المعنى وإن اشتركت الأسماء .

وعلم الخالق عرض مستحيل البقاء وغير شامل للمعلومات أجمع ، وهو ضرورى أو استدلالى . بخلاف علم الله — تعالى — فإنه علم أزلى ،شامل للمعلومات أجمع ، ليس بعرض ، ولا مستحيل البقاء ، ولا ضرورى ولا مكتسب ، فلا مماثلة بين علمه وعلم خلقه وقس على ذلك بقية الأسماء والصفات ، فإن إطلاق الاسم على طرفين لا يثبت المماثلة بينهما .

ثم يفرع على التشبيه وصف الله ـ تعالى ـ بالمائية ، فالله تعالى لا يوصف بالمائية ، لأن ذلك يرقع فى التشبيه ، لأن المائية عبارة عن المجانسة ،وهى بهذا المعنى توجب المماثلة بين المتجانسين من حيث استواؤهما فى الجنس ، ولما كان الله — تعالى — ليس بذى جنس ، فلا يوصف بالمائية .

ثم ينفى ما نسبه أصحاب المقالات إلى حنيفة من أن لله تعالى مائية لا يعرفها إلا هو ، محتجا على ذلك بأن الإمام أبا منصور الماتريدى الذى هو من أشد الناس اتباعا لأبى حنيفة فى الأصول والفروع نفى القول بالمائية .

ثم يختم الشيخ أبو المعين قسم التنزيهات بإبطال القول بالمكان ، فالله تعالى غير متمكن فى مكان ؛ لأن المكان غير المتمكن فيه ،والقول بأنه متمكن فى الأزل باطل ؛ لأن ذلك يثبت قدم المكان وذلك باطل ، لأنه ثبت استحالة قدم غير الله تعالى ولو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير عما كان عليه ، ولحدثت مماسة للمكان والتغير وقبول الحوادث من أمارات الحدث .

ثم يتحدث عن قضية الاستواء على العرش باعتبار أن الأخذ بظاهر النص فيها يثبت أن الله — تعالى — فى مكان .

فالعرش محدود ، متناه ، متبعض متجزئ فلو كان الله — تعالى — متمكنا على العرش فإما أن يكون أكبر منه أو مساويا له أو أصغر منه ، وعلى الأحوال الثلاثة يوجب أن يكون الله — تعالى — متبعضا متجزئا ، التبعض والتجزؤ ويناف .

التوحيد ، إلى جانب أن ذلك يوجب أن يكون الله — تعالى — متناهيا من جهة السفل ، والتناهي من أمارات الحدوث .

واستدلال الخصوم بمثل قوله — تعالى — : «الرحمن على العرش استوى» وقوله : أأمنتم من في السماء وقوله ، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله» باطل ؛ لأن التمسك بظاهر هذه الآيات محال ، ولا يرد الشرع بمحال ، وفيه أيضا تعارض مع قوله — تعالى — : «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فمثل هذه الآيات معدولة عن ظواهرها ، ويجب صرفها إلى ما يليق بالربوبية ولا يناقض العقل ، ولا يتعارض مع قوله — تعالى — : «ليس كمثله شيء» وهي آية محكمة ، تنفي المماثلة بينه وبين شيء ما ، فيجب تأويل الآيات المتشابهات بما يتفق والآية المحكمة التي لا تحتمل تأويلا .

وهنا يعطينا الشيخ أبو المعين رأيه في الآيات المتشابهات ، وهو أنه لا يكفي فيها صرفها عن ظاهرها ، والتوقف ، وإنما يجب تأويلها ، ومع هذا فهو لا يعترض على الرأي الآخر ، القائل بأنا نؤمن بتنزيلها ، ولا نشتغل بتأويلها .

وبهذا يثبت فساد رأي القائلين بأن لله جهة وإن امتنع عن القول بالمكان ؛ لأن كونه في جميع الجهات تناقض ، وتعين جهة مع مساواة غيرها تخصيص بلا مخصص ، والقول بالتخصيص بلا مخصص ثبت بطلانه .

وكونه بجهة يجعل بينه وبين العالم مسافة مقدرة ، وتقدير مسافة محددة لن يكون إلا بتخصيص مخصص ، وذلك باطل :

وما يوهم من الأفعال الشرعية أنه بجهة كرفع الأيدي إلى السماء فهو محض تعبد ، كالتوجه إلى الكعبة في الصلاة ، ووضع الوجه على الأرض عند السجود وإن لم يكن الله — تعالى — في الكعبة ولا تحت الأرض .

ثم يجيب على شبهة قد ترد، وهى أن نفيه عن الجهات الست إخبار عن عدمه ، أن ذلك إنما يكون فى موجود لا يوجد إلا فى جهة من الجهات الست ، لا فى موجود يستحيل أن يكون فى جهة منها .

ويتحدث عن صفات الله — تعالى — بادئا بإثبات الصفات ، مستدلا بالخلق على صفات الخالق ، فصانع العالم حى ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، لأن العالم بديع النظم ، مونق الصورة ، مؤسس على الإحكام ،و الإتقان، وما كان بهذه الصفات لا يتصور أن يصدر من موات ، ولا من عاجز ، جاهــــل .

ولأنه لو لم يكن موصوفا بهذه الصفات لاتصف بأضدادها، وأضدادها نقائص ، وهى من أمارات الحدث ، فتستحيل على القديم ، وبثبوت أن الله — تعالى — حى ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير يثبت أن له حياة ،وعلما، وقدرة ، وسمعا وبصرا ، وإنكار المعتزلة هذه الصفات سفسطة ؛ لأن القول بعالم لا علم له ، وقادر لا قدرة له ، كالقول بمتحرك لا حركة له وساكن لا سكون له ، والقول بأن الله — تعالى — لا علم له بنا ،ولا قدرة له علينا محال ، ولا تفاوت بين هذا القول ، وبين القول بأن الله — تعالى — ليس عالما بنا ولا قادرا علينا ، والثانى كفر ، فكذا الأول ، وإثبات أن الله — تعالى — عالم قادر دون إثبات العلم والقدرة مناقضة ؛ لأن عالما وقادرا يثبتان لمن له علم وقدرة ، فمن أثبت أن الله — تعالى — عالم وقادر ونفى أن يكون له علم وقدرة كان متناقضا ، وكأنه قال : عالم وليس بعالم ،وقادر وليس بقادر ، ثم يقرر أن الأسبق إلى الأذهان أن يكون لله — تعالى — علم وقدرة ، قبل أن يسمى عالما قادرا ، لأن الأفعال المحكمة المتقنة إنما تحصل من ذات له علم وقدرة لا من ذات يسمى عالما قادرا ، فلو لم يكن لله — تعالى — علم وقدرة لما تصور منه إيجاد هذا العالم البديع، وقد ورد كتاب الله — تعالى — بإثبات هذه الصفات ، قال الله تعالى « أنزله بعلمه » ،

وقال تعالى : « ولا يحيطون بشىء من علمه » وقال تعالى » : هو الرزاق ذو القوة المتين » فإنكار ما أثبت الله تعالى فى كتابه لنفسه كفر وهذه الآيات الصريحة الدلالة فى إثبات الصفات أولى بالتقديم من الاجتهادات العقلية التى قدم الشيخ بها بحثه .

ثم يرد على شبهة المعتزلة القائلة بأن الله — تعالى — لو كانت له هذه الصفات لكانت أغيارا له — تعالى — وفى ذلك إثبات الشركاء لله تعالى بأن هذه الصفات ليست هى الله — تعالى — ولا غيره ، ثم يشرح معنى الغيرية المنفية بأن الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع إنعدام صاحبه وذلك فى حق ذات الله — تعالى — وصفاته محال ، لأن الذات أزالية وكذا الصفات والعدم على الأزلى محال ، فانعدم حد المغايرة فانعدمت المغايرة .

وكان الأولى بالرد عليهم أن يقال : أن الممتنع تعدد ذوات لا تعدد صفات لذات واحدة .

ثم يثبت أزلية كلام الله — تعالى — فيقرر عقيدة أهل السنة فى الكلام فهو عندهم صفة أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات منافية للسكوت والآفة ، والله — تعالى — متكلم بها آمر ناه مخبر وهذه العبارات دالة عليها وتسمى كلام الله تعالى على معنى أنها تعبر عن كلام الله — تعالى — الأزلى القائم بذاته وهذا معنى قولهم : القرآن الكريم كلام الله تعالى — غير مخلوق وبهذا المعنى السابق يفهم قولهم : القرآن كلام الله — تعالى — مقروء بالألسن محفوظ فى الصدور ، مكتوب فى المصاحف غير حال فيها .

ويذكر مذهب المعتزلة فى الكلام من أنه مخلوق خلقه الله تعالى فى محل فصار به متكلما وقبل خلقه ما كان متكلما .

ويستدل على أزلية الكلام بأن الله — تعالى — لو لم يكن متكلما فى الأزل لكان متعريا على الكلام (وهذا التعرى أما أن يكون لذاته وإما أن يكون لمعنى ، فإن كان متعريا عن الكلام لذاته لما تصور صيرورته متكلما ، فما بالذات لا يتخلف ، وان كان متعريا عنه لمعنى فاما أن يكون انعدم ذلك المعنى الموجب للتعرى عن الكلام أو لم ينعدم ، فإن لم ينعدم كان حدوث الكلام مع وجوده محالا وإن انعدم يثبت أنه كان محدثا قبل العدم والذات لا تخلو عن أحد الأمرين المعنى الموجب للتعرى عن الكلام أو الكلام وكلاهما حادث ، وبهذا لم تكن ذاته تعالى خالية عن الحوادث ولا سابقة عليها ، وعلى هذا يلزم عن القول بحدوث الكلام إما ألا يكون صفة له — تعالى — وهذا فيه إبطال الأمر والنهى وارتفاع التكاليف والشرائع ، وهو كفر محض ، وإما أن يكون — تعالى — محدثا ، وذلك كفر صريح .

ولو كان الكلام محدثا فإن حدث فى ذات الله — تعالى — لزم قيام الحوادث بذاته ، والقديم لا يكون محلا للحوادث ، وإما أن يكون حدث لا فى محل ، وذلك باطل ، لأن الكلام الحادث عرض ، ووجود عرض لا فى محل محال ، وإما أن يكون حدث فى محل آخر فيكون حينئذ كلام ذلك المحل ، ثم يرد على شبهة المعتزلة القائلة بأن الكلام لو كان أزليا لكان الله — تعالى — آمرا ناهيا فى الأزل ، والأمر والنهى للمعدوم ليعمل بمقتضاهما وقت وجود المأمور فذلك حكمة وليس بسفه ، ويعزز هذا الرد بأن المعتزلة أنفسهم معترفون بأن المنزل على النبى عليه السلام أمر ونهى لمن كان موجودا ولمن يوجد إلى انقضاء الدنيا ، وليس فى ذلك سفه ولا محال .

ويرد على المعتزلة فى قياسهم الغائب على الشاهد فى هذه الشبهة بأن هناك

فرقا بين الكلام فى الغائب والكلام فى المشاهد ، فالكلام فى الشاهد عرض لابقاء له فلايتصور تنفيذه مع عدم المخاطب،وعند وجود المخاطب لا يكون الكلام ، بخلاف الكلام فى الغائب ، فكلام الله — تعالى — باق، وليس بعرض ، ثم يذكر الشيخ أبو المعين مايستدل به المعتزلة من أن الله — تعالى — أخبر عن أمور ماضية، كقوله — تعالى — : «وجاء أخوة يوسف »، وقوله : فلما جهزهم بجهازهم ، وقوله : « قال إبراهيم » ، « وقال موسى » وغيرها ، فلو كان إخباره عنها سابقا عليها لكان الإخبار قبل وجودها كذبا ، كمن قال : يوم الخميس جاءنى زيد ، ولم يكن جاءه ، فإن ذلك يعد كذبا وإن جاء بعد ذلك يوم الجمعة ، يجيب عن هذا بأن الإخبار لا يتعلق بالزمان ، وإنما هو مطلق إخبار ، والمتعلق بالزمان هو المخبر عنه ، فإن لم يكن وجد كان إخبارا أنه سيوجد ، وان وجد كان إخبارا أنه موجود فى الحال ، وإن انقضى كان إخبارا أنه وجد فيما قبل ، والتغير على المخبر عنه لا على الإخبار الأزلى ، كالعلم تماما ، فإن الله — تعالى — علم فى الأزل أن آدم سيوجد ، وحين وجد كان عالما أنه للحال موجود ، وبعد انقضاء وجوده كان عالما أنه وجد فيمامضى ، والتغير على المعلوم لاعلى العلم عندنا ، ولا على الذات عندهم .

ويعطينا نموذجا من القرآن الكريم على هذا الفهم ، فقوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ، سواء كان المخاطب بها الصديق أبا بكر فى قتال بنى حنيفة أو عمر فى قتال فارس فقد وقع الأمران ، ونحن لانزال نقرأ الآية بلفظ الاستقبال« ستدعون » ولا وجود لهما فى المستقبل .

فقبل الوجود كان إخبارا أنه سيوجد،وفى أثناء الوجود كان إخبارا أنه موجود فى الحال ، وبعد الوجود كان إخبارا أنه وجد .

ثم يتحدث الشيخ عن مسألة انفرد بها أسلافه من الماتريدية، وتبعهم فيها،

وهى إثبات صفة التكوين عندهم صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، شأنها شأن الصفات الذاتية من العلم والقدرة والسمع والبصر، وهى بهذا المعنى تكوين الله تعالى العالم وكل جزء من أجزائه لوقت وجوده .

ويستدل على إثباتها بما يثبت من حدوث العالم ، فالعالم أحدثه الله تعالى بإحداث ، وهذا الإحداث الذى هو التكوين صفة أزلية له تعالى .

ويذكر عدة إلزامات على القائلين باتحاد التكوين والمكون .

منها : أن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول باتحاد الضرب والمضروب والآكل والمأكول ، وذلك ظاهر الفساد .

ومنها : أن القول باتحاد التكوين والمكون يلزم منه أن يكون العالم خالقا لنفسه ، وليس مخلوقا لله — تعالى — ، كما يلزم منه القول بقدم العالم .

ثم يثبت أن التكوين أزلى ، فلو كان التكوين حادثا لحدث بإحداث ويسرى على هـــذا الإحداث نفس الأمر ، وكذا الثالث والرابع إلى مالا نهاية ، وثبوت مالا نهاية له محال ، والعالم متعلق به ، فيكون متعلقا بشىء غير ثابت ، ولو كان كذلك لما وجد ، ووجوده مشاهد ولو حدث التكوين من غير تكوين آخر لجاز ذلك فى العالم بأسره ، وأدى ذلك إلى إبطال الصانع .

ولو كان التكوين حادثا فإما أن يكون حدث لا فى محل ، وإما أن يكون حدث فى محل آخر سوى ذات الله — تعالى — ، وإما إن حدث فى ذات الله تعالى ، فحدوثه لا فى محل محال ، لأن قيام صفة لا فى محل محال ، ولما كان الله تعالى مكونا خالقا به أولى من غيره ، وحدوثه فى محل غير ذات الله — تعالى — محال ؛ لأن الخالق سيكون ماقام به التكوين ، لا الله — تعالى — ولو حـدث فى ذات الله تعالى كما تقول الكرامية للزم قيام

الحوادث بذات القديم ، والقديم لا يكون محلا للحوادث ، وإذا ثبت أن التكوين غير حادث ثبت أنه أزلى قائم بذاته تعالى .

ويرد على الشبهة القائلة بأن قدم التكوين يوجب قدم المكون بأن هذه شبهة صدرت عن الجهل بحقيقة القديم والمحدث ، فالقديم ما يستغنى فى وجوده عن غيره ، والمحدث ما يفتقر فى وجوده إلى غيره .

ويدخل فى نقاش مع المنكرين لصفة التكوين متسائلا : هل لحدوث العالم تعلق بذات الله — تعالى — أو بصفة من صفاته ؟ ، فإن نفوا التعلق فقد عطلوه ، وأخرجوه أن يكون خالقا للعالم ، وإن أثبتوا التعلق سئلوا : ما تعلق به حدوث العالم أزلى أم محدث ؟ ، فإن قالوا : هو محدث كان تعلق العالم جزءا منه ، فكان تعلق العالم ببعض منه لا بالله — تعالى — ، وذلك تعطيل للصانع ، وإن قالوا : التعلق أزلى قيل لهم : هل اقتضى ذلك أزلية العالم ؟ ، فإن قالوا : نعم فقد أقروا بقدم العالم ، وذلك كفر ، وإن قالوا: لا بطلت شبهتهم فى أن قدم التكوين يوجب قدم المكون .

وبعد هذه المناقشات للخصوم عامة يناقشهم كلا على حدة حسب آرائهم ، فيقول للنجارية : كان الله — تعالى — عندكم مريدا لذاته ، وقدم ذاته لا يوجب قدم مراراته ، ويقول الأشعرية : كان الله — تعالى — مريدا بإرادة أزلية عندكم ، وقدم إرادته لم يوجب قدم مراداته ، ومثل ذلك فى القدرة ، فقدم قدرته لم يوجب قدم مقدوراته .

وعند المعتزلة قدم ذاته الذى كان به قادرا مريدا لم يوجب قدم مقدوراته ومراداته ؛ لأن ذلك يؤدى إلى المحالى ، وهو جعل المقدور أو المراد أزليا ، ونفس الأمر ينطبق على التكون مع المكون ، فقدم التكوين لا يوجب قدم المكون وإلا لزم قدم العالم .

ثم يحاول إثبات تناقض الأشعرية فى فكرهم ، فعندهم ، أى الأشعرية :

كان تكون العالم بخطاب « كن » والتكوين ما يتعلق به التكون، فخطاب « كن » تكوين ، وخطاب « كن » أزلى ، لأنه ضمن كلام الله — تعالى — الأزلى ، فالاعتراف بأزلية خطاب الله — تعالى — الذى تكون به العالم ، أى التكوين ، ثم جعله عين المكون ، مما يلزم منه حدوثه بعد تناقضا ، هذا إلى جانب أن خطاب « كن » الذى تكون به العالم أزلى ، ولم يلزم منه أزلية العالم ، ومثله قدم التكوين لا يوجب قدم المكون .

ثم يتحدث عن صفة الإرادة . فصانع العالم أوجده باختياره ، لأن من لا اختيار له فى فعله فهو مضطر ، والمضطر عاجز ، ولا اختيار بدون الإرادة وكأنه بهذا يفرق بين الإرادة والاختيار ، وتقدم الإرادة على الاختيار ، والإرادة معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه ، فلولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها فى وقت واحد ، على هيئة واحدة ، خصوصا عند تجانس المفعولات ، أما وأن العالم خرج على هذا الاتساق والنظام ، وعلى هذه الصفات المختلفة حسب ما تقتضيه الحكمة كان ذلك دليلا على أنه أوجده بإرادة ، فلولا الإرادة لما كان وقت لوجوده أولى من وقت ، ولا هيئة أولى من هيئة ، فالله — تعالى — مريد بإرادة ، وليس مريدا لذاته ، كما ذهب إلى ذلك النجارية ؛ لأن الذات ليست إرادة ، وكون الذات مريدا بلا إرادة ككونه عالما بلا علم ومتحركا بلا حركة ، وأسود من غير سواد ؛ وذلك باطل .

وليست الإرادة حادثة لا فى محل ، كما ذهب إلى ذلك معتزلة البصرة ، لأنها لو حدثت من غير إحداث محدث فذلك محال ، وعليه يمكن أن يكون العالم حدث من غير إحداث محدث ، وذلك يؤدى إلى تعطيل الصانع ، وإن حدثت بإحداث الصانع ، فإما أن تحدث من غير إرادة ، وذلك يؤدى إلى كونه مضطرا فى إحداث الإرادة ، وهو محال ، وإما إن حدثت بإرادة أخرى ، ويجرى فيها نفس الكلام ، إلى ما لا يتناهى من الإرادات ، والقول

به محال ، ولوحدثت الإرادة لا فى محل لما كان الله — تعالى — بالاتصاف بها أولى من غيره .

وليس الله مريدا بإرادة حادثة فى ذاته — تعالى — كما ذهب إلى ذلك الكرامية ، لأن ذاته تعالى ليست محلا للحوادث ، وبهذا يثبت أن الله — تعالى — مريد بإرادة أزلية قائمة بذاته تعالى ، هى إرادة لكل مراد فى وقت وجوده .

ويثبت صفة الحكمة لله — تعالى — ،فهى صفة أزلية سواء كانت الحكمة من باب العلم أو من باب الفعل ، وذلك بناء على مذهب الماتريدية من أنهم لا يفرقون بين صفات ذات أو صفات فعل ، فالجميع عندهم صفات أزلية ، وهو بهذا ينسب لأبى الحسن الأشعرى تردده فى جعلها صفة ذات أو صفة فعل ، لاختلاف أهل اللغة فى معناها ، فعلى القول بأن الحكمة من باب العلم تكون صفة أزلية ، لأنها صفة ذات ، وعلى القول بأنها من باب الفعل تكون صفة حادثة ، لأنها صفة فعل ، بناء على مذهب الأشعرية من قدم صفات الذات وحدوث صفات الفعل ، أما أبو العباس القلانسى فإنه جعلها من باب الفعل ، ولم يقل بأزليتها .

وينهى الشيخ أبو المعين قسم الإلهيات بإثبات رؤية الله — تعالى — ، فالعقل يدل على جواز رؤيته — تعالى — ، والسمع ورد بإيجاب رؤية المؤمنين ربهم فى الآخرة ، ولا يشترط فى رؤيته — تعالى — المكان والجهة واتصال الشعاع وثبوت المسافة بينه وبين الرائى ، لأن هذه المعانى وغيرها من أمارات الحدث .

والمنكرون للرؤية يستدلون بالعقل والشرع ، أما العقل فإن الرؤية لا تتعلق إلا بالجسم ، ويشترط فيها المقابلة بين الرائى والمرئى ، وثبوت المسافة بينهما ، واتصال الشعاع ، وذلك على الله مستحيل ، وأما الشرع

فقوله — تعالى — : «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» فقد مدح الله نفسه بانتفاء الإدراك الذى هو الرؤية، كما مدح نفسه بانتفاء الصاحبة والولد والشريك.

أما أهل السنة فإنهم يستدلون على جواز الرؤية بأن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية فقال : «رب أرنى أنظر إليك»، ولا يسأل موسى — عليه السلام — عن الرؤية إلا لاعتقادة بجوازها، فبعيد أن يسأل نبى ما هو محال على الله تعالى، ومن زعم عدم جواز الرؤية فقد رمى موسى — عليه السلام — بالجهل بالله تعالى إذ اعتقد جواز مالا يجوز عليه — تعالى —، ومن فعل ذلك فقد كفر، والله تعالى علق الرؤية على أمر ممكن، وهو ستقرار الجبل وما علق على ممكن، فهو ممكن، وقد وعد الله المؤمنين الرؤية فى الآخرة بقوله تعالى : «وجوه يؤمئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»، والنظر المضاف إلى الوجه، المعدى بإلى ليس إلا نظر العين.

ويدفع استدلال الخصوم بقوله — تعالى — : «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» بأن المنفى هو الإدراك لا الرؤية، ونفى الإدراك لا يلزم منه نفى الرؤية، فالإدراك هو الوقوف على جوانب المرئى وحدوده، وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الإدراك لا الرؤية، كالإحاطة مع العلم، فالإحاطة بالله تعالى منتفية، لأنها تقتضى الوقوف على الجوانب والحدود، بخلاف العلم فإنه لا يقتضى ذلك، فجاز العلم به.

ثم يسلك الشيخ مسلكا آخر فى فهم الآية الكريمة ينم عن مدى التكلف لتطويع كتاب الله — تعالى — إلى مناصرة مذهبه بأى شكل من الأشكال.

فهو يرى أن الآية وإن نفت الإدراك إلا أنها تثبت الرؤية، لأن مورد الآية هو التمدح، ونفى إدراك ما يستحيل عليه الرؤية ليس فيه تمدح،

لأن مالا يرى لا يدرك ، وإنما التمدح بنفى الإدراك مع تحقق الرؤية ؛ لأن انتفاء الإدراك مع تحقق الرؤيه يدل على تنزيه الله — تعالى — عن التناهى والحدود ، كأن معنى الآية أنه وإن جاز أن يرى إلا أن الأبصار لا تدركه ، وبهذا تكون الآية حجة للمذهب على الخصوم ، لا العكس .

وهذا تكلف فى فهم النص ، وتحميل له مالا يحتمل ، فيكفى أن نفهم من الآية الكريمة أنها تنفى الإدراك ، وذلك لا يلزم منـــه نفى الرؤية ، ونأخذ ما يثبت الرؤية من نصوص أخرى .

وإذا كان المنكرون للرؤية يعلقونها بالجسم فإن المثبتين لها يعلقونها بالوجود ، فيرى الجسم ، كما يرى ما ليس بجسم من السواد والبياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، إذ لو لم تر هذه الأمور لما وقع التمييز بين الأسود والأبيض والمتحرك والساكن والمجتمع والمفترق ، ولا يجمع هذه الأجناس من صفة إلا الوجود ، فكان الوجود هو الوضع المصحح للرؤية ، أما مالا يرى من الموجودات فلعدم إجراء الله — تعالى — العادة فى رؤيتنا له ، لا لاستحالة رؤيته ، فالوجود علة مطلقة مجوزة للرؤية ، لا موجبة لها ، وتتعدى هذه العلة من الشاهد إلى الغائب ، فيكون الله — تعالى — جائز الرؤية عقلا ، إلى جانب أن الشرع أثبتها للمؤمنين فى الآخرة .

وعلى اشتراط الخصوم شروطا للرؤية من مقابلة واتصال شعاع ، وثبوت مسافة يبطل ذلك بأن الله — تعالى — يرانا من غير أن تتحقق هذه الشروط ، وإذا رؤى المرئى فى جهة ومقابلة فليس معنى ذلك أن الرؤية تقتضى ذلك ، وإنما المرئى هو الذى يقتضى هذه الأمور ، كالعلم ، فإنه يختلف باختلاف المعلوم ، فإن كان فى جهة علم أنه فى جهة ، وإن كان فى غير جهة علم كذلك فالتغير فى العلم تابع للمعلوم فكذلك الرؤية .

وأما مايقال من أن الرؤية تقتضى التشبيه فيرد ذلك بأن الرؤية فى الشاهـــد تتعلق بالمتضادات كالحركة والسكون والبياض والسواد ، ولا مشابهة بينها ، فكذا فيما نحن فيه ، ومثل ذلك مالوقال إنسان : إن العلم يقتضى التشبيه ، ولو كان تعالى معلوما لكان شبيها بالمعلومات لبطل قوله هذا بتعلق العلم بالمتضادات ، مع أنه لا مشابهة بينها ، ومثل هذا فى الرؤية .

ثم يشرع الشيخ أبو المعين فى إثبات الرسالة ، فالتكليف من الله - تعالى - ليس يأباه العقل ، أو يحكم بامتناعه ، لأن لكل ملك حكم التصرف فى ملـكه ، والله تعالى يتصرف فى أجزاء العالم بمقتضى ماثبت له من الصفات من العلم والحكمة والقدرة وغيرها ، وهو بهذا يدحض رأى المنكرين للنبوة استنادا إلى أنها تأتى بالتكليف ، والتكليف ممتنع .

ولله — تعالى — أن يعلمهم بتصرفه فيهم بأى طريق شاء ، إن شاء خلق لهم بذلك ، وإن شاء أرسل رسلا إلى المكلفين من جنسهم أو من غير جنسهم ، وإلى جانب ما لله — تعالى من حق التصرف فى ملكه فإن البشر مهيأ لقبول الحكمة والعلم معد للزيادة وبلوغ درجة الكمال عند إفادة الحكيم المرشد له ذلك ، فإذا كان البشر ممن يجوز عليهم الجهل ، وفيهم القابلية للعلم بالتعليم ، والله تعالى موصوف بالحكمة والرأفة والرحمة بعباده فلا مانع من أن يمد المجبولين على النقيصة بما يوجب زوالها ، ويورث لهم الكمال ، وعلى هذا فإرسال الرسل إلى الخلق ليبلغوا بهم درجة الكمال فى حيز الإمكان دون الامتناع .

ونظرة إلى موضوع الرسالات نجدها عبارة عن أوامر ونواه ينتفع المأمورون بتنفيذ الأوامر ، ويندفع الضرر عنهم بامتناعهم عما نهوا عنه .

فالبشر والحالة هذه كأعمى جاءه من يأمره بسلوك الطريق السوى الذى يوصله إلى مقصده ، ونهاه أن يحيد عنه ، لأن فى ذلك الوقوع فى المهالك ، فإن مثل هذا يعد حكمة ، بل رأفة ورحمة ، ومن يعده ممتنعا فهو الجاهل بالإمكان والامتناع .

ثم يتحدث عن فوائد الرسالة، ومدى الحاجة إليها، فالعالم فيه مايصلح بدن الإنسان من الأغذية والأدوية، وفيه مايهلك الإنسان بتناوله كالسموم.

وليس فى قوى العقول الاطلاع على طبائع هذه الأشياء ولا الاطلاع على مافيها من المصالح والمفاسد، فلولم يرد البيان من الخالق العالم بحقائق هذه الأشياء لما كان لخلق هذه الأشياء على هذا الوجه من المنافع والمضار حكمة، ولما أمكن للخلق الوصول إلى مافيه بقاؤهم، والتمييز بينه وبين مافيه هلاكهم والعقل لا يتحمل التجربة بنفسه؛ لأن ذلك يعرض الخلق للهلاك، فلابد من البيان ممن له العلم بذلك حتى لا تفنى أبدان الممتحنين من غير تعلق عاقبة حميدة بخلقهم، لأن هذا إن حدث كان الخلق خلق للفناء خاصة، وذلك خارج عن الحكمة.

ولو خلى البشر وشأنهم من غير إرسال رسول، وهم مجبولون على حب البقاء لطمع كل إلى مايميل إليه طبعه ولو على حساب الآخرين، وفى ذلك وقوع المنازعة والعداوة، وتولد الضغائن والأحقاد، وكل ذلك يحمل على التقاتل والتفانى، وفى ذلك تعريض الخلق للفناء، وانقطاع نسل البشر، مع أنهم هم المقصودون بتخليق العالم، فنى إرسال الرسل بالشرائع حصول العاقبة الحميدة للخلق، ورفع أسباب العبث والفساد بين العباد.

وبهذا يثبت الشيخ أن بالرسالة يكون قوام البـدن، كما يكون بها قوام السلوك بين الأفراد والجماعات.

ثم يذهب إلى أن الرسالة تأتى لتكمل مسيرة العقل، فنى قوى العقول الوقوف على جمل المحاسن والمساوىء دون أعيانها، فلابد من البيان ممن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد الجمل أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح، ليحمل العقل بميلانه إلى المحاسن صاحبه على مباشرته، وبنفاره عن القبائح على الانتهاء عنه.

هذا إلى جانب أن وجوب شكر النعم مودع فى العقول ، وليس فى فى قواها الوقوف على قدر النعم وما يوازيها من الشكر ، وفى أكثر من موضع يقرر الشيخ حتمية الرسالة « فلابد من الشرع الوارد ببيان ذلك» لتمكن العاقل من أداء ما كلف بأدائه ، والامتناع عما منع عن تعاطيه»

وبهذا يتخذ الشيخ من الرسالة موقفا وسطا بين المعتزلة والأشاعرة ، تبعاً لأصحابه من الماتريدية ، فلا هى واجبة على الله — تعالى — كما يذهب المعتزلة ، ولا هى من قبيل مايجوز تركه ، كما يذهب الأشاعرة إلى أنها لطف يجوز فعله ولا يمتنع تركه ، لأن حكمة الحكيم تمنع ألا توجد الرسالة ، فهى كما عبروا هم « من مقتضيات الحكمة الإلهية » وتركها سفه يتنزه الله — تعالى — عنه .

وبعد الحديث عن الرسالة يأتى دور الحديث عن مدعى الرسالة ، ويضع الشيخ أبو المعين مقاييس لقبول قول مدعى الرسالة .

أولها : أن يكون ادعاء الرسالة فى زمان جواز ورود الرسل ، وهو قبل مبعث النبى محمد — ﷺ — ، لأن ببعثه — ﷺ — اختتمت الرسالات .

ثانيها ألا تكون دعواه ممتنعة ، كدعوى زرادشت صانعين ، ودعوى مانى أصلين قديمين ، فمن ادعى الرسالة بمثل هذه الأمور الممتنعة وجب رد دعواه من أول وهلة ، ومن غير اشتغال بإقامة برهان ، إلا إذا أريد التأكد فى إظهار كذبه .

ثالثها : لا تقبل دعوى مدعوى الرسالة حتى ولو كانت ممكنة إلا إذا أقام الدليل على صدق دعواه ، لأنه وإن كانت الدعوى ممكنة إلا أن تعين هذا المدعى بخصوصه ليس من الواجبات فهو أمر ممكن لأن العقل لا يدل على تعينه ، وربما يكون كاذبا فى دعواه ، فكان القول بوجوب قبول قوله قولا بوجوب قبول قول من يكون وجوب قبول قوله كفرا ، وهذا باطل ، وهو بهذا يرد على الإباضية القائلين بوجوب قبول مدعى الرساله بدون إقامة الدليل ، وهذا الدليل المطالب به مدعى الرسالة هو المعجزة .

ويعرف المعجزة على طريقة المتكلمين بأنها ظهور أمر بخلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله، ثم يخرج محترزات التعريف، فيخرج بقيد « في دار التكليف » ما يظهر في دار الآخرة من نواقض العادات، فلا يكون معجزة، وهذا القيد لا جدوى منه، فليس في دار الآخرة مجرد ادعاء للنبوة حتى يتوهم أن النواقض للعادات معجزات، وحتى ما يقع قبيل قرب القيامة فلا داعي لقيده بعد أن شرط قبول قول مدعي الرسالة بكونه في زمان جواز ورود الرسل وهو ما قبل مبعث محمد ﷺ.

أما وجه دلالة المعجزة فما تقرر في عقولنا من أن الله ـ تعالى ـ سامع دعوى هذا المدعي، وأن ما يظهر على يده خارج عن قدرة البشر، بل الخلق جميعا، ولا يقدر عليه إلا الله ـ تعالى ـ، فإذا جاء مدعي الرسالة، وقال: إن صدق دعواي أن الله ـ تعالى ـ أرسلني أن يفعل كذا، نفعل الله ـ تعالى ـ ذلك كان ذلك من الله ـ تعالى ـ تصديقا له فيما يدعي، فيكون ذلك كقوله له عقب دعواه هذه « صدقت ».

ويثبت الرسالة عن طريق الواقع التاريخي، فالرسالة ثبتت جملة بوقوف الناس على طبائع الجواهر ووظائفها ومنافعها ومضارها، ولم يصلوا إلى ذلك إلا بإعلام من الله ـ تعالى ـ عن طريق رسله، وثبتت الرسالة على طريق التعيين، فقد تواتر أنه ظهرت المعجزات على أيدي بعض الرسل، كقلب العصا حية، واليد البيضاء وانفلاق البحر، وإبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى وغير ذلك من الخوارق، وقد ثبتت نبوة أصحابها بما اقترن بدعاواهم، وكانت هذه الخوارق خارجة عن طوق البشر مباينة حيل المحتالين وقوى المخرقين، فمن كان مساويا لهم في الدعوى والبرهان ووجه دلالة البرهان كان مساويا لهم في صحة الدعوى وهو بهذا يمهد لإثبات نبوة نبينا محمد ـ ﷺ بعد أن أثبت النبوة بوجه عام،

فالنبى — ﷺ — ساوى غيره من الأنبياء فى المعجزات ، بل اجتمع فى حقه من وجوه الدلائل مالا يوجد لغيره .

فمن معجزاته الحسية ماهو خارج عن ذاته، كانشقاق القمر، واجتذاب الشجر وتسليم الحجر عليه ، ونبع الماء .

وما كان فى ذاته كالنور الذى كان ينتقل من ظهر إلى بطن، ومن بطن إلى ظهر إلى أن ولد ، والخاتم بين كتفيه ، وغير ذلك من صفاته الخلقية .

وفى عد النور وغيره من الأمور التى تتقدم بعثة النبى معجزة تجوز ؛ فإن هذه الأمور من قبيل الإرهاصات ، إذ ليست مقرونة بالتحدى حال ظهورها .

وعلماء الفراسة يقرون أن اجتماع هذه الصفات لايكون إلا لأشرف النفوس وأتمها ، فيكون ذلك دلالة على أنه صادق خير غير شرير ولا كاذب ، أما أخلاقه فما كان من شجاعته وصدقه وصبره وحلمه ووقاره وزهده وسخائه وأمانته وسداده وعفافه وطهارة أخلاقه صبياً وناشئاً وكهلا بحيث تتبع آثاره أعداءه ، فأخلاقه على كثرتها لم تتغير ، ولم تتبدل على مر الزمان وتصاريف الأحوال ، فكان ذلك دليلا على أنها مواهب من الله — تعالى — ، وأنه المؤيد بقوة سماوية ، ليتحمل أعباء الرسالة إلى كافة الخلق ، فهذه المعانى التى اجتمعت فى بدنه ﷺ وأخلاقه ، وإن كانت أفرادها توجد عادة فى أفراد الأشخاص ، إلا أن اجتماعها بهذه المثابة لم تجر به عادة ، فكان ذلك دليلا على أنها من باب نقض العادة .

ولن يظن بالحكيم — تعالى — أن يعطى هذا كله لمن يعلم أنه يتقول عليه ، ولو كان هذا جائزاً لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة على يدى المتنبىء أجوز ، وذلك ممتنع ، فدلله هذا .

وبعد أن ذكر شيئاً من معجزات رسول الله — ﷺ — الحسية

أخذ يتحدث عن معجزاته العقلية ، وهي أقسام كثيرة : منها ماهو راجع إلى حاله ، ومنها مايرجع إلى نسبه ، ومنها مايرجع إلى دعواته ، وما يرجع إلى أخباره ، وهـــذه تنقسم قسمين : أحدهما ماورد من البشارات به فى الكتب المتقدمة ، والثانى : إخباره عن الكائنات ، وهذا الأخير ينقسم قسمين : أحدهما إخباره عن أمور متقدمة ، والثانى إخباره عما يوجد فى المستقبل ، ومنها ماظهر بعد وفاته . ومنها ماهو راجع إلى مكانه ، ومنها ماهو راجع إلى زمانه ، ومنها ماهو راجع إلى كتابه ، ومنها ماهو راجع إلى شريعته ، ويكتفى بهذه التقسيمات ، محيلا إلى كتابه تبصرة الأدلة فى ضرب الأمثلة عليها .

ويتحدث الشيخ أبو المعين عن الكرامة للأولياء ، فظهورها جائز غير ممتنع والمعتزلة ينكرونها ، ظناً منهم أن بظهورها ينسد طريق الوصول إلى معرفة النبى والرسول ، وأنه لافائدة من ظهورها ، لأن المكلف ليس مطالبا باعتقاد ولاية الولى ، بخلاف المعجزة فإن الحاجة إليها ماسة ، ليتميز النبى من المتنبىء .

ويستدل لمذهب أهـــل السنة على ثبوت الكرامة بما روى من الأخبار ، كرؤية عمر — رضى الله عنه — بالمدينه الجيش بنهاوند ، وقوله : ياسارية الجبل الجبل ، وسماع سارية الصوت ، وشرب خالد — رضى الله عنه — السم بالحيرة ، ولم يضره ، أما ماجاء فى الأمم السابقة فما ورد به القرآن الكريم عن صاحب سليمان ، وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف .

ويدحض شبهتهم القائلة بأن فى إثبات الكرامة انسداد باب معرفة النبى والرسول بأن كل كرامة للولى تكون معجزة للرسول ؛ لأن بظهور الكرامة يعلم أن صاحبها ولى ، ولا يكون وليا إلا إذا كان محقا فى ديانته ؛ لأن من اعتقد دينا باطلا يكون عدو الله — تعالى — لا وليه .

وليس فى ظهور الكرامة التباس بالمعجزة ، فالمعجزة تظهر إثر دعوى النبوة ، والكرامة ليس فيها هذا ، بل لو ادعى الولى النبوة لكان كافراً ، لأولياء ذا كرامة، وصاحب المعجزة يظهر معجزته ولا يكتمها ، وصاحب الكرامة يجتهد فى كتمانها ، ويخشى أن تكون من قبيل الاستدراج له ، ويخاف الاغترار عند الاشتهار ، إلى جانب أن فيها فوائد للولى صاحب الكرامة ، ولغيره ممن يشاهدونها فهى تثبت الولى على عقيدته ، فيصير كمن عاين المعجزة ممن عاصر النبى ، وتدفعه إلى الاجتهاد فى العمل حتى يحتفظ بهذه المنزلة الرفيعة، وتدفع غيره ممن شاهدها إلى الاجتهاد فى العمل حتى يبلغوا مبلغه .

وهذا الفهم لأسرار الكرامات ينم عن عبقرية نافذة وفهم ثاقب من الشيخ .

ثم يبدأ فى الكلام عن مسائل التعديل والتجوير ، مقدما لها بفصل عن الاستطاعة ، والاستطاعة قسمان : أحدهما سلامة الأسباب والآلات، ولا خلاف أن هذا النوع من الاستطاعة سابق على الفعل . والثانى الاستطاعة التى هى حقيقة القدرة ، وهذه الاستطاعة هى التى موضع خلاف بين أهل السنة وبين خصومهم من المعتزله والضرارية وكثير من الكرامية ، فعند هؤلاء هى سابقة على الفعل ، وعند أهل السنة هى عرض تحدث مقارنة للفعل .

ويستدل على ثبوت هذه الاستطاعة بقوله — تعالى — « ما كانوا يستطيعون السمع وماكانوا يبصرون » ، فلو كان المراد بالاستطاعة فى الآية سلامة الأسباب لما ذمهم ، لأنهم والحالة هذه سيكونون مجبورين ، وقوله — تعالى — على لسان صاحب موسى — عليهما السلام — : « إنك لن تستطيع معى صبرا » ولو كان المراد بها سلامة الأسباب لما عاتبه بترك الصبر، والذى يدل على ثبوتها أيضا أنها عرض ، والعرض معنى وراء المستطيع ، وبإثبات الاستطاعة الثانية يبطل آراء المنكرين لها من قائل

إنها بعض المستطيع ، أوقائل : إنها ليست غير سلامة الأسباب ، أو قائل : إنها ليست معنى وراء المستطيع، ويذكر شبهة القائلين بتقدم الاستطاعة على الفعل بأنها لولم تكن سابقة على الفعل لكان الأمر بالفعل ولا استطاعة له وقت الأمر تكليف ماليس فى الوسع ، وهو قبيح ، وقد تبرأ الله منه .

قال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ، وهذا أشبه بتكليف المقعد المشى ، والأعمى النظر ، وذلك محال عقلا ، والذى يؤيد هذا أن مهمة القدرة أن يحصل بها الفعل، فلوكانت مقارنة له لما كان حصول الفعل بالقدرة أولى من حصول القدرة بالفعل ، وهذا محال .

أما أهل السنة فإنهم يرون أن الاستطاعة عرض ، والأعراض لا تبقى وعلى هذا فلو كانت الاستطاعة سابقة على الفعل لكانت منعدمة وقت وجود الفعل ، فيحصل الفعل ولا قدرة ، فالفعل حال وجود القدرة مستحيل، وحال انعدام القدرة واجب ، فالأمر بالفعل حال عدم القدرة تكليف بالمحال، ولو كان مأموراً فى وقت وجود القدرة أن يفعل فى الوقت الثانى حال عدم القدرة لما كان فى هذا الوقت الثانى مكلفا ، لأن فى ذلك تكليف مالا قدرة له عليه ، ولو لم يكن مكلفاً لارتفع التكليف أصلا ، وفى ارتفاعه إبطال للشرائع ، وإذا كانت القدرة منعدمة عند الفعل فلا فائدة من وجودها قبله ، ولا أثر لوجودها قبله فى حصوله ، كاليد إن انعدمت لا يتصور حصول البطش بها وإن كانت موجودة قبل ذلك .

أما الشبهة القائلة بأن حصول الفعل مع القدرة لو حصلا معا لم يكن إضافة حصول الفعل إلى القدرة أولى من إضافة حصول القدرة إلى الفعل فيعارضها بأن الاتصاف بكون المحل أسود مع قيام السواد به لو حصلا معاً لم يكن إضافة الاتصاف إلى قيام السواد به أولى من إضافة قيام السواد به إلى ثبوت الاتصاف . وينتهى إلى أن الكلام فى هذه الشبهة مبنى على الخيال .

ثم يتحدث عن أفعال العباد ، فيذكر الخلاف فيها ، فالمعتزلة يرون أن

تدبير الله — تعالى — عنها منقطع ، وأن الخلق يتولون إحداثها وإخراجها من العدم إلى الوجود ، ويؤرخ لهذه المسألة عندهم ، فأوائل المعتزلة ما كانوا يتجاسرون على تسمية العباد خالقين ، وكانوا يقرلون مع أهل الحق: لا خالق إلا الله — تعالى — إلى أن جاء أبو على الجبائى ، فرأى ألا فرق بين الإيجاد والتخليق ، وسمى العباد خالقين لأفعالهم .

أما الجبرية فإن الأفعال عندهم كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش وإضافتها إلى الخلق مجاز ، كما يضاف الشيء إلى محله .

أما عند أهل السنة فللخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطيعين ، وهى مخلوقة لله — تعالى — فيتعلق الثواب والعقاب بفعلهم دون تخليق الله تعالى .

ثم يبطل مذهب الجبرية بالآيات التى تسند الفعل إلى العبد كقوله تعالى: « جزاء بما كانوا يعملون » ، « وافعلوا الخير » ، « اعملوا ما شئتم » فإن الله تعالى — أثبت لهم أسماء العمال ، ولفعلهم اسم الفعل ، وأمر بذلك ونهى وقابله بالوعد والوعيد ، ومحال أن يأمر وينهى بما لا فعل للمأمور أو المنهى .

والأفعال طاعتها ومعاصيها لو كانت كلها من الله — تعالى — ولا فعل للعبد فيها البتة لكان الله — تعالى — هو المطيع العاصى المثاب المعاقب ، وذلك كفر وضلال ، ومحال أيضاً أن يأمر أحد نفسه وينهاها ويثيبها ويعاقبها .

ولو كان الأمر كما يعتقد الجبرية لكان الله — تعالى — متصفاً بالظلم والسفه، لأن ذلك مما يصدر من العباد ، وذلك محال .

وكل واحد يفرق ضرورة بين ما هو مختار فيه وبين ما هو مضطر فيه ولا معنى لمناظرة هؤلاء ، لأن بمقتضى مذهبهم أن الذى يناظره ويسأل ويجيب هو الله تعالى وذلك باطل بداهة ، ثم يذكر أن هذه الفئة قد انقرضت عن آخرها .

أما المعتزلة فإنهم يستدلون بأن الله — تعالى — لو كان خالقاً لأفعال العباد لكان هو المأمور المنهى المثاب المعاقب المطيع العاصى ، وكان الذم والمدح على أفعال الخلق عائدين إليه ، لأنه هو الموجد لها ، ويقولون : إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال قياسا للغائب على الشاهد ، فلو كانت الأفعال داخلة تحت قدرته — تعالى — لاستحال دخولها تحت قدرة الخلق ، وصح مذهب الجبرية ، ولو كانت داخلة تحت قدرة الخلق لاستحال دخولها تحت قدرته تعالى ، والجبر باطل ، ضرورة ، واستدلالا ، وتعلق الفعل بقدرة قادرين يؤدي إلى اشتراكهما في الفعل ، وهذا يؤدى إلى إثبات الشركاء لله تعالى — على أن من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه ، وموجد القبح والسفه قبيح وسفيه .

وأهل السنة يستدلون بقوله — تعالى — : « الله خالق كل شيء » ، والآية خارجة مخرج التمدح ، وبقوله : « والله خلقكم وما تعملون » .

ويستدل لأهل السنة بدليل عقلى ، هو : أن إثبات قدرة التخليق للعبد محال ، لأن من شرط قدرة التخليق ثبوت العلم للخالق بالمخلوق ، ولا علم للخلق بكيفية الاختراع ، ولا بما يخرج عليه فعلهم من المقادير والأحوال ، وأيضا من خاصية الخلق أن يقع حسب إرادة الخالق ، والكافر يريد أن يخرج كفره حسناً .

والماشي يريد أن يخرج مشيه غير مؤذ ولا متعب ، ولم يوجد على حسب مرادهما ، فدل ذلك على أنه ما وجد بقدرتها وإيجادهما .

ولو كان للعباد قدرة على الخلق لأدى ذلك إلى تعجيز الصانع ، فالله تعالى قادر على أن يخلق في يد زيد حركة ، ولو خلق زيد فيهما سكونا لم يبق لله — تعالى — فيه قدرة تخليق الحركة ، وفي هذا إبطال دلالة التمانع ، وإبطال التوحيد .

ولو كان للعباد قدرة على خلق أفعالهم لكان بعض العالم حاصلا بإيجاد الله تعالى وبعضه حاصلا بإيجاد غيره . وفى هذا إثبات الشركاء لله — تعالى — كما فعل ذلك المجوس ، ولهذا يصدق فيهم حديث النبى عليه الصلاة والسلام « القدرية مجوس هذه الأمة » .

وبعد أن فرغ من دحض مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة بالأدلة ينتهى إلى تقرير مذهب أهل السنة ، فالعبد له فعل ، لم يخلقه ، بل الله — تعالى — هو الذى خلقه ، ولم يصر العبد مضطراً فى هذا الفعل الذى خلقه الله ، قياسا على العلم ، فإن الله — تعالى — علمنا وعلم أفعالنا ولم تكن بعلم الله — تعالى — لنا مضطرين .

وإن كان هذا القياس محل نقاش ، ففرق بين علم الله وقدرته ، فالعلم صفة انكشاف ، والقدرة صفة تأثير ، ولو قال : إن الله خلقنا وخلق أفعالنا ، وخلق اختيارنا لهذه الأفعال لاستراح وأراح .

وبتقرير مذهب أهل السنة يرفض مبدأ المعتزلة القائل : إن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ، فإن فعل العبد داخل تحت قدرتين من جهتين مختلفتين ، قدرة الله — تعالى — ، وهى قدرة الاختراع ، وقدرة العبد ، وهى قدرة الاكتساب .

ويرد على فريتهم القائلة : إن من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه ، وموجد القبح والسفه قبيح وسفيه أن ذلك غير مسلم ، وأن ما هو قبيح من الأفعال لا يخلو من حكمة ، وجهلهم بالحكمة من الأفعال لا يبرر إنكار صدورها من الله تعالى ويسترسل فى الحكم والأسرار من أفعاله — تعالى(١) — ، وإن كان أهل السنة يفسرون فعل العبد بأنه كسب ، وليس خلقاً ، إلا أنهم لم يتفقوا

(١) راجع ص ١٩٩

على معنى الكسب، والفرق بينه وبين الخلق، فمن قائل: إن ما وقع بآلة فهو كسب وإلا فهو خلق، وبعضهم يرى أن المقدور إذا كان فى محل قدرته فهو كسب وإلا فهو خلق، وقيل: إن صح انفراد القادر بالمقدور فهو خلق إلا فهو كسب.

ويلحق بمسألة أفعال العباد المتولدات، وهى الأثر الناتج عن فعل العبد، وهى عند المعتزلة مخلوقة للعبد، أما عند أهل السنة فهى من خلق الله تعالى تبعا لأفعال العباد نفسها، والدليل على أنها مخلوقة لله — تعالى —، ولم تكن مخلوقة للعبد.

إن قدرة التخليق من العبد عليها منعدمة، ويستحيل اكتساب ما ليس فى محل قدرته، وسواء كان المتولد حدث بالقدرة التى حصل بها السبب أو بقدرة غيرها، فكونه من فعل العبد على كلا التقديرين باطل، لأن العبد غير متمكن من الامتناع عن حصول المتولد بعدما وجد السبب، وقيل حصول المتولد، مع أن القادر يتمكن من الامتناع وتحصيل الضد قبل حصول الفعل، كما أن المتولد قد يوجد بعد موت الفاعل، ولا قدرة للفاعل بعد موته، ولا فعل بدون قدرة.

وهذا يدل على أن المتولد ليس فعلا للعبد، ويدفع قول القائلين إن المتولد فعل الله، بإيجاد الطبع أو الخلقة: بأن ذلك يؤدى إلى كون الله مضطراً عاجزاً، وهذا محال.

ومن توابع مسألة الأفعال الكلام فى المقتول، فالقتل فعل قائم بالقاتل، وهو فعل يخلق الله — تعالى — عقبه الموت وإزهاق الروح، والموت مخلوق لله تعالى فى الميت، لا فعل القاتل، وبناء على هذا فالمقتول ميت بأجله.

ويخالف المعتزلة فى ذلك، فالكعبى يرى أن القتل غير الموت، فالموت من فعل الله — تعالى — والقتل من فعل القاتل، وبقية المعتزلة يرون أن

فى المقتول معنيين : أحدهما من الله — تعالى — وهو الموت ، والآخر من العبد وهو القتل :

أما المقتول فإنه غير مقتول بأجله ، بل له أجل آخر ، ويرد عليهم أبو المعين بأنه لا يليق به — تعالى — أن يجعل أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه ، أو يجعل أجله أحد أمرين ، كما يفعل الجهال بالعواقب .

أما العقوبات التى ينالها القاتل من الضمان والقصاص فذلك تعبد ، لارتكابه المنهى ، ومباشرته فى محل قدرته فعلا أجرى الله — تعالى — العادة بخلق الموت بعده ، وعلى أى حال لم يكن الشيخ دقيقا فى نقل آراء المعتزلة فى هذه المسألة ، فهم لم يختلفوا فى أن المقتول ميت بأجله ، وإن اختلفوا فيما وراء ذلك (١) .

ومن المسائل المختلف فيها بين أهل السنة والمعتزلة مسألة الأرزاق ومعناها ، وهل الحرام رزق ؟ وهل لإنسان أن يأكل رزق إنسان ، فإن فسر الرزق بمعنى الملك كان الحرام ليس برزق ، وكان للإنسان أن يأكل من رزق غيره ، وهذا ما عليه المعتزلة ، ويبطله الشيخ أبو المعين هنا ، فالحرام رزق ، وكل يستوفى رزقه حلالا كان أو حراما ، ولا يأكل أحد رزق الآخر ، وهذا بناء على تفسير الرزق بما ينتفع به .

والحقيقة أن المعنيين للرزق واردان ، فإن فسر بالملك كان الحرام ليس برزق وكان للإنسان أن يأكل رزق غيره ، وإن فسر بما ينتفع به كان الحرام رزقا ، وما كان لأحد أن يأكل رزق الآخر ، وعلى هذا فلا خلاف .

ويذكر أن المعاصى بإرادة الله — تعالى — ومشيئته اتساقا مع مذهب أهل السنة فى أفعال العباد ، فإذا كانت الأفعال خيرها وشرها من خلق الله تعالى وكل ما كان بخلقه فهو بإرادته ؛ لأنه لا يخلق ما لا يريد ، فالمعاصى باعتبارها من خلق الله تعالى تكون بإرادته .

---

(١) أنظر تفصيل ذلك ص ٢٠٨ .

وإن كانت المعاصي بإرادة الله — تعالى — ومشيئته وقضائه وقدره فهي ليست بأمره ، ولا برضاه ، ولا بمحبته ؛ لأن الرضا والمحبة يعودان إلى استحسان الشيء ، وذلك يليق بالطاعة دون المعصية .

وينسب إلى الأشعري أن المحبة والرضا بمعنى الإدارة ، ونعمان كل موجود كما نعم الإرادة .

وما علمه الله — تعالى — أنه سيكون أراد أن يكون ، وما علمه أنه لن يكون أراد ألا يكون .

أما عند المعتزلة فما أمر الله — تعالى — به أراد وجوده وإن علم أنه لا يوجد ، وما نهى عنه أراد ألا يوجد ، وإن علم وجوده .

فالإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم ، وعند المعتزلة تابعة للأمر . . ويذكر من أدلة المعتزلة النقلية قوله — تعالى — « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »، فعلى رأى أهل السنة ما خلق الكفرة ليعبدوه ، بل ليكفروا به ، وهذا مخالف للنص ، ومن أدلتهم العقلية : أن الكفر والمعاص سفه ، ومريد السفه سفيه في الشاهد ، فمثله في الغائب ، ومن أفعال العباد ما هو شتم لله — تعالى — ، ومريد شتم نفسه سفيه ، وكذلك الأمر بشيء لا يريده الآمر سفه ، وإرادة شيء لا يرضاه سفه أيضا ، وأن العباد لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله — تعالى — على مذهب أهل السنة ، وفي ذلك جعل العباد مجبورين ، والجبر باطل اتفاقا .

ويستدل لأهل السنة من النقل بمثل قوله — تعالى — : « إنما نملي لهم ليزدادوا إثما » ، وقوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » وقوله — تعالى — : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » وقوله : « فلو شاء لهداكم أجمعين »

وغيرها من الآيات ، والمعقول : أن الكافر لوشاء الكفر والله — تعالى — شاء الإيمان لكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله — تعالى ، وذلك إثبات لعجز الصانع :

ويعترض المعتزلة على مثل قوله — تعالى — : « ولو شاء لهداكم أجمعين » وعلى الدليل العقلي بأن المراد بالمشيئة مشيئة الجبر .

ويرد الشيخ أبو المعين عليهم بأنهم إن فسروا مشيئة الجبر بأى معنى فذلك غير مستقيم ، فإن فسروا مشيئة الجبر بأن يخلق الله — تعالى — فيهم الإيمان جبرا ، كما هو عند أبى الهذيل وأتباعه ، فالمؤمن عندهم فاعل الإيمان ، والكافر فاعل الكفر ، فهذا التفسير يتصادم مع أصولهم .

وإن فسرت بأن يخلق الله علما ضروريا فيه بصحة الإيمان فيؤمن حينئذ ، كما هو مذهب أبى على الجبائى .

فالعلم بصحة الإيمان لا يوجب حصول الإيمان ، لأن العلم غير الإيمان ، ووجود أحد المتغايرين لا يوجب وجود الآخر ، فأهل العناد كانوا يعرفون النبى — ﷺ — كما يعرفون أبناءهم ، ومع ذلك لم يؤمنوا به .

وإن فسرت مشيئة الجبر بأن يخلق الله — تعالى — فيه علما ضروريا أنه لو لم يؤمن لعذب كما هو مذهب أبى هاشم الجبائى ، فالكافرون كانوا يعلمون أنهم لو لم يؤمنوا لخلدوا فى النار ، ومع هذا لم يؤمنوا .

والذى يصحح رأى أهل السنة — كما يقول الشيخ — ما تقوله الأمة : « ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، » فإن هذه العبارة لا تستقيم على مذهب المعتزلة ، وحتى لو استقامت فى أحد شطريها وهو « ماشاء الله كان » لم تستقم فى الآخر ، وهو : « وما لم يشأ لم يكن ، » لأن الله — تعالى — لم يشأ الأفعال الاختيارية عندهم ، ومع ذلك فقد كانت .

ويرد على احتجاج المعتزلة بقوله — تعالى — : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » بأن أهل التأويل فسروها بالا ليكونوا عبادا لى .. وهم كانوا عبادا له ، ولا يمكن حملها على العبادة الاختيارية، لخروج الصبيان والمجانين ، لأنهم لم يخلقوا للعبادة، وعند الكثير من أهل التأويل معناها : « إلا لآمرهم بالعبادة » ، أما قولهم : إن مريد شتم نفسه سفيه، فهذا غير مسلم ، لأن السفيه ما ليس لفعله عاقبة حميدة، وإذا كان لإرادة السفه عاقبة حميدة ، وهى تحقق علمه وخبره كانت حكمة وليست بسفه .

وقولهم : إن مريد شتم نفسه سفيه ، إنما ذلك يكون لو كان يلحق به عارا لشتم ، أما وقد أقام الله — تعالى — دلالة برأته عما شتم به فلا يلحقه عارا لشتم ، بل يلحق عار الكذب بشاتمه ، وإرادة إلحاق العار بعدوه حكمة .

وأما شبهتهم القائلة بأن الأمر بما لا يريده الآمر سفه فغير مسلمة أيضا لأن الأمر بما لا يريده الآمر ليتحقق علمه وإرادته حكمة .

أما ما يقولون من أن العباد على مذهب أهل السنة — لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله — تعالى — فيصيرون مجبورين فذلك غير مسلم أيضا ، لأن الله تعالى أراد منهم الأفعال الاختيارية ، فلا يصيرون بها مجبورين ، كما أنهم لا يصيرون بعلمه تعالى بهم مجبورين .

ثم يتحدث عن إثبات القضاء والقدر ، فالقضاء هو الخلق ، والمعاصى بقضاء الله — تعالى — أى بخلقه .

والقدر له معنيان : الأول الحد الذى يخرج عليه الشىء . وهو جعل كل شىء على ما هو عليه من خير أو شر ، من حسن أو قبح ، من حكمة أو سفه ، والثانى بيان ما يقع عليه كل شىء من زمان أو مكان ، وماله من الثواب والعقاب ، وكل ذلك ثابت فى أفعال الخلق باثبات الله تعالى .

ويتحدث عن الهدى والإضلال ، فهما فرعان عن مسألة خلق الأفعال ، فالهدى خلق فعل الاهتداء ، والإضلال خلق فعل الضلال .

ويستدل على ذلك بقوله — تعالى — : « يضل من يشاء ويهدى من يشاء » وقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » وقوله — تعالى — : « ولو شاء لهداكم أجمعين » وغيرها من الآيات .

ثم يبطل رأى المعتزلة فى الصلاح والأصلح ، فقد ثبت أن أفعال العباد مخلوقة لله — تعالى — بما فى ذلك الكفر والمعاصى ، مع أن الكفرة والعصاة يتضررون بهما ، وذلك يبطل القول بالصلاح والأصلح .

أما المعتزلة فيقولون : لو لم يفعل الله — تعالى — ما هو الأصلح للعبد لكان بخيلا سفيها ، فيجب عليه فعل الأصلح .

وأدلة أهل السنة على معتقدهم فى هذه المسألة ما مر من الآيات فى مسألتى الإرادة ، والهدى والإضلال ، لأن فى بعضها فعل ما ليس بأصلح ، وفى بعضها الامتناع عما هو الأصلح .

ولما ثبت أن الله — تعالى — خالق لأفعال العباد كلها ، وفيها ما ليس بأصلح لهم ، ثبت أن الأصلح ليس بواجب عليه — تعالى فما ثبت من الأدلة هنالك يصلح فى هذه المسألة :

ويولى الشيخ أبو المعين هذه المسألة اهتماما خاصا ، فلا يكتفى بالإحالة إلى المسألة الأم ، وهى مسألة خلق الأفعال بأدلتها ، وإنما يورد الأدلة والشواهد الخاصة بهذه المسألة .

وربما كان السبب فى الاهتمام بهذه المسألة بالذات أن فيها أمرا يزعج المؤمن فضلا عن العالم ، وهو الإيجاب على الله — تعالى — ، إلى جانب ان القول بها يختلف مع الواقع أحيانا .

فالقول بالإيجاب على الله — تعالى — يبطل منة الله على خلقه ؛ لأنه لا منة فى قضاء حق واجب عليه ، وليس له على رسول الله ﷺ منة يتميز بها عن أبى جهل ؛ لأنه فعل بكل ما فى وسعه من الأصلح له ، وعليه فأن يطلب من عباده الشكر على النعم فذلك سفه ، لأن الشكر على الأفضال ، لا على قضاء الحق ، وإماته الأنبياء أصلح لهم وللمؤمنين من إبقائهم ، وإبقاء ابليس وجنوده أصلح لهم وللخلق من إماتتهم .

وفى القول بالأصلح القول بتناهى قدرة الله — تعالى — ، حيث لم يقدر أن يفعل بأحد أصلح مما فعل به .

وأى صلاح أو أصلح فى رجل ارتد بعد إسلامه ومات على الكفر ، ثم يذكر المناظرة المشهورة لدى المتكلمين ، والتى يذكر أنها كانت سببا فى تحول الإمام أبى الحسن الأشعرى من المذهب الاعتزالى السنى بعد أن أفحم بها أستاذه أبا على الجبائى ، وهى عبارة عن ثلاثة أشخاص ، الأول مات صبيا ، والثانى عاش حتى بلغ وأسلم ، والثالث : بلغ وكفر ، أوارتد بعد إسلامه ، أما الأول ، فيرون أنه أصلح له أن يموت صبيا ، لأنه لو بلغ ربما يكفر ، والثانى : أصلح له أن يبلغ ويموت على الإسلام ، فماذا يقولون عن الثالث ، هل الأصلح له أن يكبر ويموت على الردة أو الكفر ؟ .

ويرد على قولهم : بأن منع الأصلح بخل بأن الله — تعالى — فعل ذلك ، ولو كان بخلا لما فعل ، وما كان منعه حكمة ، وهو حق المانع لا يكون بخلا ، بل عدلا . والجود الذى يتوهمونه فى إيجاب الأصلح لا يتحقق ، لأن الجود يتحقق بالأفضال ، لا بقضاء حق واجب عليه ، فعلى رأى أهل السنة يثبت الجود ، لا على رأى المعتزلة .

ثم مسألة إيلام الأطفال تتنافى مع القول بالأصلح .

ثم يعقد فصلا لإثبات عذاب القبر للكفار ولبعض عصاة المؤمنين

ويستدل على ذلك بما ورد من الأخبار كقوله ـ تعالى ـ : «النار يعرضون عليها غدوا وعشيا»، وقوله ـ تعالى ـ خبرا عن قوم نوح : «أغرقوا فأدخلوا نارا» ومن الأحاديث ما روى عنه ـ ﷺ ـ أنه مر على قبرين فقال : إنهما يعذبان، وما يعذبان بكبير أما أحدهما فكان لا يستنزه البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة، وخبر الملكين الذين يضربان الميت ومعهما مرزبتان وينسب إلى جهم وبعض المعتزلة إنكارهم عذاب القبر، وإن كان المعتزلة يتبرؤن من هذا الإنكار، ويعدون ذلك من تشنيعات الخصوم، اللهم ألا أن يكونوا يريدون به ضرار بن عمرو، والمعتزلة يبرؤن منه .

وبعد أن أثبتت الأدلة عذاب القبر فلا قيمة لتعليل المنكرين بأن تعذيب من لا حياة له، والسؤال عنه، والجواب منه مستحيل، ففي مقدور الله تعالى أن يعيد إليه نوع حياة قد رما يتألم ويتلذذ .

لكن هل هذا النوع من الحياة يكون بإعادة الروح إليه، أو بلا إعادة الروح؟ يرى الشيخ التوقف في ذلك، لأنه لا دليل لأحد الأمرين، أما إثبات حياة ما فلا توقف فيه، لأن الحياة شرط لثبوت العلم خلافا للكرامية والصالحية .

ويتحدث عن عصاة المسلمين أسمائهم وأحكامهم، فيذكر الخلاف بين الفرق من خوارج ومعتزلة وأهل السنة .

فعند جمهور الخوارج أن صاحب المعصية سواء كانت صغيرة أو كبيرة فاسمه الكافر، وحكمه الخلود في النار، فيأخذون الحكم من قوله ـ تعالى ـ : «ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها»، والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد، وأما الاسم فمن قوله تعالى : «واتقوا النار التي أعدت للكافرين»، فلما كانت النار معدة للكافرين فكل من وعد بها فهو كافر، وقوله تعالى : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» .

والمعتزلة يرون أن المعصية إذا كانت كبيرة فاسم مقترفها الفاسق ، فلا هو بالمؤمن ولا الكافر ، وإنما هو فى منزلة بين المنزلتين ، وحكمه أنه مخلد فى النار إن مات قبل التوبة ، ويستدلون بآيات الوعيد ، وبقوله تعالى : « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » ، فقد جعل الفاسق قسيما للمؤمن ، ثم قال : «فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . الآية ، وأما الذين فسقوا فمأواهم النار » فكان فى الآية دليل الاسم والحكم معا .

وأما إذا كانت صغيرة فاسم مقترفها المؤمن وحكمه أنه لا يجوز تعذيبه إذا اجتنب الكبائر لقوله — تعالى — : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » .

وعند أهل السنة أن من ارتكب كبيرة فاسمه المؤمن ، وحكمه أنه لو مات من غير توبة فلله — تعالى — فيه المشيئة ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ، ثم كان عاقبة أمره الجنة ، ولا يخلد فى النار .

والدليل على تسمية مرتكب الكبيرة مؤمنا : أن الإيمان هو التصديق بالقلب والكفر هو التكذيب ، فمن ارتكب كبيرة لكسل ، أو غلبة شهوة ، أو رجاء عفو كان التصديق معه باقيا ، وبوجود التصديق ينعدم التكذيب ، لأنهما متضادان ، فالقول بكفره والتكذيب منعدم ، أو بزوال الإيمان والتصديق قائم ، أو بثبوت الإيمان والتصديق فى القلب متقرر قول ظاهر الفساد ، وإطلاق اسم الفاسق عليه لا يخرجه عن كونه مؤمنا ، لأنه لا يضاد التصديق ، فالفسق فى اللغة الخروج ، وهــذا خرج عن حد الائتمار .

أما رأى المعتزلة فى تسميته فاسقا والحكم بأنه فى منزلة بين المنزلتين فخروج عن الإجماع .

والذى يدل على تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا أن الله — تعالى — أبقى

له اسم الإيمان مع وجود الكبيرة منه ، فمن المتقاتلين قال — تعالى — : «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا» ، وقال — تعالى — : «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى» ، فسماهم مؤمنين، وأبقى لهم الأخوة الثابتة بالإيمان ، قال تعالى : «إنما المؤمنون إخوة» ، وقال — تعالى — : «فمن عفى له من أخيه شيء» ، وجعلهم يستحقون التخفيف والرحمة بقوله — تعالى — : «ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» ، وقال عن تاركي الهجرة : «والذين آمنوا ولم يهاجروا» .

أما أن حكمه أن عاقبة أمره الجنة — فالآيات التي تعد المؤمنين بالجنة والثواب ، كقوله تعالى: «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وغيرها .

ومن أتى بذنب واحد ، أو أذنب مرارا فقد أتى بأعظم الطاعات وهو الإيمان وقضى حياته في عمل الصالحات ، فتخليده في النار على ذنب واحد خلف في الوعد ، حيث وعد أن يجزى بالحسنة عشر أمثالها الى سبعمائة ، ولم يعط هذا على الحسنة ولا مثلها » .

والحكم على صاحب الكبيرة بأنه يجوز المغفرة له وتعليق تعذيبه بالمشيئة في قوله — تعالى — : «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبأن الله عفو غفور ، ولا يتحقق العفو والمغفرة إلا عن ذنب ، والله — تعالى — أمر نبيه — عليه الصلاة والسلام — أن يستغفر للمؤمنين ، وكذا أمر الأنبياء والملائكة ، والاستغفار يطلب لمن يجوز عليه التعذيب .

أما الآيات التي ورد فيها الخلود في النار فمحمولة على المستحلين لهذه المعاصي ، جمعا بين الأدلة .

أما مقابلة الفاسق بالمؤمن فى قوله — تعالى — : « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا » فالمراد بالفاسق الكافر ، لأن الفاسق المطلق هو الكافر ، بدليل قوله فى سياق الآية : « وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون » ومن كذب بالنار فهو كافر ، لاصاحب كبيرة .

ويرى أن صاحب الصغيرة عندهم جائز التعذيب لدخوله تحت قوله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ، وقوله : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » .

ويترتب على القول بجواز المغفرة لصاحب الكبيرة إثبات الشفاعة ، لأن المغفرة يمكن أن تكون بشفاعة الرسل — عليهم — أو الأخيار ، هذا عند أهل السنة أما المعتزلة فلما كانت المغفرة ممتنعة عن صاحب الكبيرة بدون الشفاعة فلا تتصور بالشفاعة .

والدليل على ثبوت الشفاعة قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » فلو لم تكن الشفاعه لغير الكافرين لما كان لتخصيص الكافرين بالذكر معنى ، وقوله ﷺ « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ، وهذا الحديث يبطل تأويل المعتزلة أنها للمطيعين بزيادة ثوابهم ، ولأن ما ذكروا يسمى إعانة لا شفاعة ، فهى فى المتعارف لطلب التجاوز ، فصرفها عن المفهوم منها إلى غير المفهوم تحريف .

ويدفع استدلالهم بقوله تعالى : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » بأن المؤمن مرتضى بما معه من الإيمان وإن وجدت منه كبيرة ، وقيل معناها : ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله تعالى له الشفاعة .

واستدلالهم بقوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » بأن الظالم المطلق هو الكافر .

ويتحدث عن معنى الإيمان ، فيذكر رأيه المختار ، مدعماله بالأدلة ، ويذكر آراء المخالفين ، ويردها .

فالإيمان فى اللغة هو التصديق ، وهذا المعنى اللغوى هو الذى يختاره الشيخ فى حقيقة الإيمان ، فمن أتى بهذا الإيمان فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى ، والإقرار يحتاج إليه ليقف عليه الخلق ، فيجروا عليه الأحكام الدنيوية .

ويستدل لاختياره هذا المعنى بأنه لما كان عبارة عن التصديق لغة ، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم لغة إلى غير المفهوم ، وفى ذلك إبطال اللسان ، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشرعية .

وضد الإيمان الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود ، ومحلهما القلب ، فكذا ما يضادهما ؛ لأن الضدين يتواردان على محل واحد .

والله تعالى فرق بين الإيمان وبين كل عبادة بالعطف ، والعطف يقتضى المغايرة ، كقوله تعالى : « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة » ، وكان الأعداء يفزعون عند معاينة العذاب إلى التصديق دون غيره من الأعمال ، والله تعالى خاطب باسم الإيمان ، ثم أوجب الأعمال ، كما قاله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » مما يدل على مغايرة الإيمان ، واقتصار الإيمان على التصديق .

وهو بهذا يبطل من جعل الأعمال إيمانا ، وهم أصحاب الحديث وأكثر متكلميهم ، ثم يوغل فى الرد عليهم بأن على مذهبهم فى جعل الإيمان مجموع التصديق والإقرار والأعمال يجب زوال الإيمان بزوال بعض الأعمال أو بزوالها كلها ، وأهل الحديث يأبون ذلك ، ويؤيد هذا أن من آمن وصدق ، ومات قبل أن يتوجه إليه أداء شريعة أو عمل من الأعمال ، وقبل الاشتغال بأى عمل مات مؤمنا ، ولو كان الأمر كما زعموا لما صار مؤمنا ما لم يأت بالأعمال ، وهذا باطل بالإجماع ، ولو كان كل عمل إيمانا

على حدة لكانت الأديان كثيرة ويكون المنتقل من عبادة إلى عبادة منتقلا من دين إلى دين ومن إيمان إلى إيمان ، وذلك باطل .

وهنا يذهب شيخنا إلى المبالغة فى دحض آراء مخالفيه ، فلم يقل أصحاب الحديث ولا متكلموهم : إن كل عمل بمفرده إيمان حتى يلزمهم هذا الرد ، وإنما هم قائلون كما اعترف هو بأن الأعمال جزء من الإيمان .

ويدفع استدلال خصومه بقوله تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، بأنه يحتمل أن يراد بها تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس ، أو الواجب فيها هو التوجه إليه ، أو المراد بها نفس الصلاة ، غير أنها سميت إيمانا مجازاً ، لأنه لاصحة لها بدون الإيمان ، أو لأنها دليل على الآيمان .

ثم يذهب إلى أن الإيمان لايزيد ولا ينقص ، وهى من المسائل التى انفرد بها الماتريدية ، فلما كان معنى الإيمان هو التصديق ، وهو لا يتزايد فى نفسه ، فلا يزيد بانضمام طاعة إليه ، ولا ينقص بارتكاب معصية .

وما ورد من زيادة الإيمان فؤول بأنهم كانوا آمنوا فى الجملة ، ثم كل ما أتى فرض آمنوا به تفصيلا بعد أن آمنوا جملة .

وهذا اعتراف بأن الإيمان من حيث المبدأ قابل للزيادة .

ويبطل رأى من يقول : إن مجرد القول إيمان .

ولو كان الإقرار باللسان هو الإيمان لكان المنافقون مؤمنين ، حيث قالوا آمنا بأفواههم ، مع أن الله تعالى نفى عنهم الإيمان بقوله : « قل لم تؤمنوا » ، ويبطل رأى من يقول : إن الإيمان هو المعـــرفة ، فإن أهل العناد كانوا يعرفون النبى ﷺ كما يعرفون أبناءهم ، ولم يؤمنوا به ، والمؤمنون يؤمنون بالرسل والكتب والملائكة ولم يعرفـــوا أعيانها ، فوجدت المعرفة مع انعدام الإيمان ، وانعدمت المعرفة مع وجود الإيمان .

ويبطل قول الأشعرية بالموافاة، يصور الموافاة كما يقول بها الأشعرية أن العبرة بالختم، فمن ختم له بالإيمان يتبين أنه كان مؤمنا من الابتداء، وهو مؤمن حينما كان على الشرك، ومن ختم له بالكفر كان كافراً من الابتداء حتى حينما كان مؤمناً بالله — تعالى — ورسله، فعلى هذا من شاخ وكبر يتبين أنه كان شيخاً منذ طفولته.

ثم يذكر الخلاف فى مسألة الاستثناء فى الإيمان، فيعد الشيخ قول من يقولون: «إنا مؤمنون إن شاء الله كشاب يقول أنا شاب إن شاء الله، وطويل يقول: أنا طويل إن شاء الله، وذلك كله هذيان.

والحقيقة أن من يستثنى فى الإيمان ينظر إلى العاقبة، أو على سبيل التبرك بالمشيئة.

ويختم الشيخ كتابه بالكلام فى الإمامة، فيرى القول بضرورة الإمامة لما فيها من القيام بأمر المسلمين فى أمور معاشهم ودينهم، فيذكر وظائف الإمام(١)، إلى جانب أن الصحابة أجمعت على نصب الإمام.

وبهذا يبطل آراء من قال بعدم وجوب الإمامة، أو بإمكان الاستغناء عن الإمام لو كف الناس عن المظالم، فوظيفة الإمام لاتقتصر على قطع المنازعات، ولو استغنى عنها أحد لكان الصحابة أولى بذلك.

ويذكر شروط الإمام، فالإمام لابد أن يكون ظاهراً، حتى يقوم بمهامه، على خلاف مايقول الروافض بإمام مختف، وأن يكون قرشياً، بدليل قوله — صلى الله عليه وسلم —: «الأئمة من قريش»، ولا اختصاص لبطن من قريش دون بطن، وبهذا يبطل رأى الروافض فى الاقتصار على

---

(١) انظر ص ٢٦٨

بنى هاشم أو على وأولاده ، فقد أجمعت الصحابة مهاجرون وأنصار على إمامة أبى بكر — رضى الله عنه — ولم يكن هاشمياً ، كما أن نص الحديث : « الأئمة من قريش » يبطل من يرى أنها تصلح فى غير قريش ، وهم الضرارية ، أو يجعل القرشى أولى بها إلا إذا خيفت الفتنة جاز عقدها لغير القرشى » وهو رأى الكعبى .

ثم يتحدث عن إمامة الصديق أبى بكر ، فقد اجتمعت فيه شروط الإمام وصفاته ، فهو إلى جانب كونه قرشياً قد اجتمع فيه مايحتاج إليه الإمام من دين وعلم وورع .

ويستدل على إمامته بإجماع الصحابة على إمامته ؛ لما رأوا من استخلاف النبى — عليه الصلاة والسلام — له قبيل وفاته فى الحج والصلاة ، أو لما رأوا فيه من الصفات التى فضلهم بها ، وعلى كل فالإجماع حجة توجب العلم قطعاً .

ويستدل على خلافته من الكتاب بقوله — تعالى — : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ... » الآية .

فالآية ذكرت أن الداعى مفترض الطاعة ، لأنهم يثابون بطاعته ويعاقبون إن عصوه ، « فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليما » . أما المراد بقوله — تعالى — : « قوم أولى بأس شديد » فقيل : هم بنو حنيفة ، وقيل : هم أهل فارس ، والداعى إلى قتال بنى حنيفة أبو بكر الصديق — رضى الله عنه — فثبتت خلافته ، وخلافة من عقد له وهو عمر ، والداعى إلى قتال أهل فارس عمر — رضى الله عنه — فثبتت خلافته ، وبثبوت خلافته تثبت خلافة من استخلفه وهو أبو بكر — رضى الله عنه ، ففى الآية دليل خلافة الشيخين .

ثم يرد على الروافض حيث يزعمون أن أبا بكر اغتصب حق الإمامة

من علي رضي الله عنهما ، فأبو بكر — رضي الله عنه — أورع من أن يغتصب حقاً ليس له ، وعلي — رضي الله عنه — أشجع من أن يسكت على ظلم ، والصحابة — رضي الله عنهم — وهم الموصوفون بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يمكن أن يتخاذلوا عن نصرته لو كان مغتصباً .

ثم يثبت خلافة عمر — رضي الله عنه — فالدليل على صحة خلافته أنه ثبت صحة خلافة أبي بكر — رضي الله عنه — وبثبوت خلافته تثبت خلافة من عقد له ، وكذلك انعقد الإجماع على خلافته ، والآية السابقة دلت على خلافته ، والدليل على أن علياً سلم الأمر له ، ولم يعارضه مع شجاعته وعدم ركونه إلى الظلم ، ومنعته بعشيرته ، أنه زوجه ابنته أم كلثوم .

ويستدل لخلافة الشيخين معاً بقول رسول الله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر » .

يستدل لخلافة عثمان — رضي الله عنه — بإجماع أصحاب الشورى على إمامته ، أما علي — رضي الله عنه — فكان حين خلافته أفضل من على وجه الأرض وانعقدت خلافته ببيعة من لهم ولاية البيعة ، وهم كبار الصحابة .

ويذكر أن أفضل الأمة بعد النبي — ﷺ — على الترتيب أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي رضي الله عنهم .

ويستدل على ذلك بالأحاديث النبوية من مثل ماروى عن عمر — رضي الله عنهما — أنه قال : « كنا نقول ورسول الله — ﷺ — حي : أفضل أمة النبي — ﷺ — بعده أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي رضي الله عنهم .

وبعد ، فالشيخ أبو المعين دقيق فى ترتيب كتابه ، فصوله ومسائله ، ثم هو بعيد عن التكرار ، ففى المسائل المتشابهة يحيل إلى ماذكره من مثيلاتها ، خشية التطويل والاستطراد ، فإذا أحس بطول أحال إلى كتابه تبصرة الأدلة ، أو الكتب المتخصصة فى موضوع حديثه ، وهو دقيق فى عزو الآراء إلى أصحابها ، وفى تحرير شبههم ، وإن كانت الدقة تخونه أحياناً فى هذا الصدد ، كما فى حديثه عن رأى المعتزلة فى المقتول وعذاب القبر ، ولعل بناء الكتاب على الاختصار جعله يقتضب مثل هذه الآراء اقتضاباً .

ويبدو اهتمام الشيخ باللغة فى بعض مناقشاته لخصومه ، أو تعزيز آرائه فهو حينما يرد على النصارى فى تسميتهم الله — تعالى — جوهراً يرد على أساس من اللغة .

وحينما يتعرض لمعنى القضاء يستند إلى اللغة ، ويستشهد بالشعر الجاهلى ، وحينما يحدد معنى الفسق بأنه الخروج يستند إلى اللغة ، وحينما يختار معنى الإيمان بأنه التصديق يختاره على أساس لغوى .

فمع أن الشيخ أبا المعين يعتمد فى المقام الأول على العقل فى مناقشاته لخصمه لا ينسيه هذا أن يستدل أحياناً باللغة مادامت هى الأخرى القاسم المشترك بينه وبين خصومه .

ومما نأخذه على شيخنا أنه يتحامل على مخالفيه أحياناً ، بأن يستنطقهم مالا ينطقون به ، أو يجعل لازم المذهب مذهباً ، مع أن هذا مخالف لما عليه علماء الجدل ، هذا فضلا عن أنه سريع الاتهام بالكفر ، أو الإلزام به .

وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على مدى الشقاق الذى كان بين هذه الفرق المتصارعة ، وليس أدل على ذلك من أن السلطة قد تتدخل لتنصر مذهبا على آخر بقوة الحديد والنار ، كما يفهم من مقدمة الكتاب الذى بين

أيدينا ، ووصف الشيخ أبى المعين الحاكم الذى طلب منه الكتاب بأنه متعصب لمذهب أهل السنة ، محارب لخصومه .

وأخيراً فالشيخ شديد التمسك بآراء أسلافه من الماتريدية ، وبخاصة الشيخ أبو منصور الماتريدى ، بل لعلنا لا نكون مبالغين إن قلنا : أنه المدافع الأول عن آراء الشيخ أبى منصور الماتريدى .

* * *

القسم الثاني

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله(١) الذى لا يحمد على نعمة إلا بنعمة منه متجددة، ولا يؤدى شكره على مننه إلا بمنة منه متزيدة ، والصلاة على من ختم به الرسالة ، وأوضح به(٢) الدلالة محمد سيد البشر ، وقائد الخير صلاة لمرضاته جالبة ، ولشفاعته إيانا على ما ارتكبنا من موبقات الآثام، واكتسبنا من مهلكات الإجرام كاسبة .

وبعد ، فقد طلب منى من(٣) فاز مع(٤) ارتقائه إلى أسنى درجة الإمارة(٥) والإيالة(٦) واعتلى به على أعلى ذروة السيادة(٧) والجلالة بالصلابة(٨) فى الدين ، والتعصب للمذهب المستقيم(٩) ، فما كاد له بحضرته كائد من شيع البدع(١٠) والضلالة ، واتباع الغى ، وأشياع الجهالة(١١)

---

(١) أ زيادة : «رب يسر» بعد البسملة ، د : «وبه نستعين» بعدها ، ه : «رب يسر وتمم بخير» ، ويحتمل أن تكون هذه الزيادات من عمل النساخ والبسملة هى بداية ل ٢ من النسخة أ ، د ، ه ، وبداية ل ٣ من ب .

(٢) أ : وأوضح الدلالة .

(٣) فى هامش ه : هو سلطان سمرقند ، وقيل وزيره .

(٤) ه : من فاز ارتقائه ،

(٥) أ : بدون قوله : (الإمارة) .

(٦) الإيالة : السياسة . لسان العرب لابن منظور ، مادة «أول» ، ص١٧٢

(٧) ه : للسيادة .

(٨) أ : بدون قوله . (بالصلابة) .

(٩) هو مذهب أهل السنة والجماعة .

(١٠) د : بدون قوله : (البدع)

(١١) أ بدون قوله : (الجهالة) .

إلا حملاه على مقابلة كيده بالتوهين ، وسعيه بالتخييب ، وإراقته دمه ببريق حسامه(١) ، وإذاقته إياه ما أتيح(٢) له من كأس حمامـــة(٣) والعطف على أهل(٤) الدين على وجه مااجتاز بها أحد ، من أهل العلم وذوى الفضل إلا عقلته بها أياديه الغر الحسام ، ومننه البيض العظام ، وقيده بها إحسانه وبره وامتنانه ومن أونس بالبر لم يتأبد ومن وجد الإحسان قيدا تقيد وبفضل كثير قد تذللت له صعابه وشوارده ، وانقادت لمراده نوافره(٥) وأوابده(٦) ، فتبوأ فى أعلى قلله(٧) وتزين بأبهى حلله أن أكتب له عقيدة من سلف من مشايخ أهل السنة والجماعة ـ قدس الله أرواحهم ـ ، وأبين ما كانوا عليه من المذهب الحميد(٩) فى علم التوحيد ، فأجبته(١٠) إلى ذلك

---

(١) الحسام : السيف القاطع . لسان العرب . مادة « حسم » صـ ٨٧٦

(٢) هـ : ماأبيح له .

(٣) الحمام : بالكسر : قضاء الموت وقدره ، من قولهم:حم كذا : أى قدر . لسان العرب . مادة (حمم) صـ ١٠٠٧

(٤) هـ : أحد من العلم

(٥) « نوافر جمع نافر : أى مفترقة « لسان العرب مادة « نفر صـ٤٤٩٧

(٦) « الأوابد : جمع آبدة وهى التى قد توحشت ونفرت من الإنس ، لسان العرب مادة « أبد » صـ ٤

(٧) « جمع قلة ، والقلة أعلى الجبل ، وقلة كل شىء أعلاه « لسان العرب مادة « قلل » صـ ٣٧٢٨

(٨) متعلق بقوله : « طلب » أى طلب منى المتصف بهذه الخصال كتابة عقيدة من سلف .

(٩) أ ، د ، هـ بدون : (الحميد)

(١٠) هـ : فأديته

ورأيت(١) المبادرة إليه من اللوازم التى لا يجوز الإخلال بها ، ولا يحل الإعراض عنها ، ورأيت(٢) الأصوب فى التدبير والأوجب فى الرأى أن أذكر فى كل مسألة ما يحتاج إلى ذكره من النكت التى لا مغمز لقناتها ، ولا مقرع فى صفاتها(٣) لتكون الفائدة أتم وأوفر ، والعائدة أعم وأكثر .

وأسأل الله ـ تعالى ـ الذى لا تذود عن الزلل إلا عصمته وتسديده ، ولا يوصل إلى النعمة إلا توفيقه وتأييده أن(٤) يكرمنى بعصمته ، ويمنحنى من لطائف توفيقه وهدايته بفضله ورحمته .

---

(١) ب فرأيت

(٢) ه : فرأيت

(٣) ه : لصفاتها

(٤) ه : وأن

فصـــل

فى إثبات الحقائق والعلوم(*)

حقائق الأشياء(١) ثابتة . والعلم بها متحقق خلافا(٢) للسوفسطائية(٣) .

(*) أ . بدون :(والعلوم) .

(١) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو ، كالحيوان الناطق للإنسان ، بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه فإنه من العوارض .

وقد يقال : إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه فى الخارج حقيقة ، وباعتبار تشخصه هوية ، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية . شرح العقائد النسفية . التفتازانى ١/٢٧—٢٩ .

(٢) أ ، د ، هـ بدون (خلافا للسوفسطائية) .

(٣) يقول الطوسى فى تلخيص المحصل : —

إن قوماً من الناس يظنون أن السوفسطائية قوم لهم نحلة، ويتشعبون إلى ثلاث طوائف : اللاادرية وهم الذين قالوا : نحن شاكون وشاكون فى أنا شاكون ، وهلم جرا ، والعنادية وهم الذين يقولون ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة ومقاومة . بمثلها فى القوة والقبول عند الأذهان، والعندية وهم الذين يقولون : مذهب كل قوم حق بالقياس إلى شخصين وليس فى نفس الأمر شيء بحق .

وأما أهل التحقيق فقد قالوا : هذه لفظة من لغة اليونانيين، فإن (سوفا) بلغتهم اسم العلم أو الحكمة و (اسطا) اسم للغلط ، فسوفسطا كمعناه علم الغلط كما كان (فيلا) اسم الحب ، وفيلسوف معناه محب العلم ، ثم عرب =

لأن من نفـــاها كان نفيه إياها تحقيقا منه للنفى(١) ، فـكان فى نفيها ثبوتها وكان نافيه مثبتا(٢) ، فـكانت ثابتة ضرورة(٣) .

ثم أسباب العلم للخلق ثلاثة :

الحواس الخمس ، والخبر الصادق ، والعقل .

أما الحواس(٤) فهى : السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس ،

= هذان اللفظان واشتق منهما السفسطة والفلسفة ، قالوا :(أهل التحقيق) وليس ولا يمكن أن يكون فى العالم قوم ينتحلون هذا المذهب ، بل كل غالط سوفسطائى فى موضع غلطه ، كثير من النـــاس متحيرون لا مذهب لهم أصلا .

وقد رتب مثل هذه الأسئلة والإيرادات ذلك المتحيرون من طلبة العلم وأسندوها إلى السوفسطائيين .

والله أعلم بحقيقة الحال « هامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى ص ٤٠» .

وانظر التعريف بالسوفسطائية فى شرح العقائد النسفية ١/ ٣٥ الفصل لابن حزم ١/٨ ، وتلبيس إبليس لابن الجوزى ص٣٩—٤١ .

(١) لأن صاحب هذا الزعم سينتهى إلى قضية مؤداها حقائق الأشياء غير ثابتة ، وهذا اعتراف منه بثبوت حقيقة ما ، فناقض نفسه بنفسه .

(٢) أ ، د ، هـ بدون : (وكان نافيه مثبتا) .

(٣) بداية ل ٣ من هـ .

(٤) ب «فالحواس» وفى د . «فأما الحواس فهى» :

وكل(١) حاسة منها توقف على ما وضعت هى له(٢) ، ولا وجه إلى إنكار وقوع العلم بها ، لما أن من أنكر ذلك عرف هو بنفسه عناده ومكابرته فضلا عن غيره إذ العلم بها(٣) ثابت بطريق الضرورة وجحد الضروريات(٤) مكابرة(٥) والخبر الصادق على نوعين :ـــ

أحدهما : الخبر المتواتر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب(٦) عادة(٧) ، وهو موجب للعلم الضرورى فإن العلم بالملوك الخالية فى الأزمنة الماضية والبلدان النائية ثابت ضرورة ، ولا وجه (٨) لمن

---

(١) ب بكل جاسة .

(٢) « يعنى أن الله ـــ تعالى ـــ قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع للأصوات ، والذوق للمطعوم ، والشم للروائح ، « لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى » شرح العقائد النسفية ١ /٤٩

(٣) بداية ل ٣ من أ .

(٤) الضرورى ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس ، والاستدلالى ما يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع وحدوث الأعراض « التعريفات للجرجانى ص ١٢٦ . وسيرد ذلك فى كلامه .

(٥) المكابرة : هى المنازعة فى المسألة العلمية لا لاظهار الصواب ، بل لإلزام الخصم ، وقيل المكابرة هى مدافعة الحق بعد العلم به « التعريفات ص ٢٠٣ » .

(٦) انظر التعريف فى التعريفات ص ١٧٥ .

(٧) انظر أ ، ب ، د بدون : (عادة) .

(٨) ب ، د ، « لا » .

وقع(١) له بها العلم إلى دفع ذلك عن نفسه .

والثـــانى : خبر الرسول المؤيد بالمعجزة ، وهو موجب العلم الاستدلالى(٢) ، والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات(٣) .

وإنما الاختلاف بينها أن الضرورى يثبت بدون الاشتغال باكتسابه والاستدلالى لا يثبت ما لم يوجد الاستدلال .

وأما العقل فهو سبب للعلم أيضا ، ثم ما يثبت منه بالبديهة فهو ضرورى ، كالعلم بأن كل(٤) الشىء أعظم من جزئه .

وما يثبت(٥) بالاستدلال فهو اكتسابى .

ولا(٦) وجه إلى إنكار كون العقل والنظر من أسباب العلم .

فإن من دفع ذلك دفع بالاستدلال العقلى ، فكان نافيه مثبتا ، فكان ثابتا ضرورة ، إذ لا سبيل لنفيه إلا إثباته .

---

(١) ﻫ بدون : (له) .

(٢) ب بدون قوله (والثانى) : خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو موجب للعالم الاستدلالى .

(٣) د : بدون قوله : (فى التيقن والثبات) .

(٤) أ : « بأن الشىء » .

(٥) بدون قوله (يثبت) .

(٦) أ « لا وجه » .

ولأن من سلك طريقة النظر، وراعى شرائط الاستدلال في المقدمات كلها أفضى به إلى العلم، وبإفضاء الشيء إلى الشيء يعرف أنه طريقه.

والله تعالى الموفق(١).

(١) انظر الموضوع في : التوحيد للماتريدي ص ٧، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي رسالة دكتوراه ١٦/١، تحقيق الدكتور محمد الأنور، وأصول الدين للبغدادي ص٥، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٣٢٤، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١ / ٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ٢٦/١

فصـــــل

في إثبـات حدوث العـالم

ثم إن العالم (١) بجميع أجزائه محدث ، إذ هو في القسمة الأولى ينقسم إلى قسمـــين (٢) أعيـان ، وأعراض ، ونعـني بالأعيـان : ماله قيام

---

* أ ، ب : حدث العالم .

(١) ب : ثم للعالم ، والعالم لغة : عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحا : عبـارة عن كل ما سوى الله من الموجودات ، لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته . أنظر : التعريفات ص ١٢٦ ، هذا ، وكثير من المتكلمين يثبتون وجود الله — تعالى — عن طريق حدوث العالم ، ولإثبات حدوث العـالم يقدمون أمورا ، يعدونها أصولا وهي : إثبات الأعراض ، حدوث الأعراض ، استحالة تعري الجواهر عن الأعراض ، استحالة حوادث لا أول لها .

فإذا ثبتت هذه الأصول ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث ، وما لا يسبق الحوادث حادث ، وقد سلك أبو المعين نفس هذا المسلك . أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٩٢ ومابعدها ، وأصول الدين للبغدادي ص ٣٦ وما بعدها ، والإرشاد للجويني ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) ب : إذ هي في قسمة الأولى، أبدون قوله: (قسمين) ، وأبو المعين يقسم العالم قسمين تبعا لأبي منصور الماتريدي، على خلاف ماهو المعروف لدى كثير من المتكلمين ، إذ يقسمون العالم ثلاثة أقسام : جواهر ، وأجسام ، وأعراض ، ولم يرض الشيخ أبو منصور الماتريدي بهذه القسمة لما فيها من عيب التداخل ، فإن الأجسام هي جواهر ، لأنها مركبة منها ، أنظر : تبصرة الأدلة ٥٣/١ .

بذاته (١) وهو إما متركب ، وهو الجسم(٢) واماغير مركب(٣)وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، وهو الجوهر (٤) فى عرف أهل الكلام .

ونعنى بالأعراض : مالاقيام له بذاته ،وتحدث فى الأجسام والجواهر

---

(١) قال الشيخ أبوالمعين فى معنى القائم بالذات « ونعنى بقولنا:مايقوم بنفسه أن يصح وجوده من غيرمحل يقوم به،لاماسبق إلىوهم الأشعرى : أن القائم بنفسه مايستغنى فىوجوده عن غيره،ولهذا أنكر كون الجواهر قائمة بأنفسها ، وقال : لا قائم بالنفس إلا الله تعالى .

أنظر : تبصرة الأدلة ٥٣/١ ، ٥٤ .

(٢) ه : وهو إمامركب وهو الجسم،وهذا هو اختيار الشيخأبىالمعين وكثير من المتكلمين فى معنى الجسم،وعند هشام بنالحكم: هو الموجود ، إذ لا موجود عنده فى الشاهد والغائب إلا الجسم ، وروى عنه أنه قال : إن الجسم هو القائم بالذات ، وتبعه الكرامية فى الحد الثانى . . وعلى رأى الحساب : ماله الأبعاد الثلاثة : الطول والعرض ، والعمق ، وساعدهم أوائل أصحابنا ، والمعتزلة بأسرهم على هذا ، أنظر تبصرة الأدلة ٥٦/١ ، ٥٧ وانظر تعريف الجسم فى : التعريفات ص ٦٧ .

(٣) أ : أو غير متركب ، ه : واما غير مركب .

(٤) عرفه فى تبصرة الأدلة بقوله:« أنه القائم بالذاتالقابل للمتضادات » ٥٥/١ ، ثم ذكر له تعريفات أخرى فقال : « وقد قيل فى حده : إنه الجزء الذى لا يقبل التجزئة فعلا ولاوهما ، وقيل : هو ما يقبل من كل جنس من الأجناس عرضا واحدا ، وقيل : هو ما يشغل الحيز ، وقيل : هو حادث يستغنى عن محل ، قال : « واكثر هذه التعريفات لاتستمر على أصول أهل البدع » ، تبصرة الأدلة ٥٦/١ .

كالألوان والأكوان (١) ، والطعوم ، والروائح .

ودليل ثبوت الأعراض : أن الجوهر قد يكون ساكنا ، ثم يتحرك ، وكذا على القلب (٢) ، فلو (٣) لم تكن الحركة والسكون معنيين وراء ذات الجوهر ، بل (٤) راجعين إلى ذاته لكان فى الآحوال أجمع ساكنا متحركا ، لوجود ذاته الموجب لهما ولما اختص (٥) كل صفة على حدة .

ثم الأعراض كلها حادثة ، عرف حـدوث بعضها بالحس والمشاهدة ، وبعضها (٦) بحدوث أضدادها المنعدمة عند حدوثها بالدليل ، فإنها (٧) لما قبلت العدم دل أنها كانت حادثة ، إذ المحدث هو الذى يكون وجوده وعدمه فى حيز الجواز ، فأما القديم فهو (٨) الموجود لذاته ، فيكون مستحيل العدم ، فيكون جواز العدم وتحققه دليل الحدوث .

وإذا (٩) كانت الأعراض كلها محدثة يستحيل (١٠) خلو الجوهر عنها

---

(١) الأكوان : الاجتماع والافتراق والحركة والسكون . شرح العقائد النفسية ١/٧٦ .

(٢) أى أنه : قد يكون متحركا . ثم يسكن .

(٣) ه : ولو لم يكن .

(٤) ه : بل لو كانا :

(٥) بداية ل ٤ من ه .

(٦) أ ، ب،ه بدون قوله : (وبعضها) .

(٧) ب : وأنها .

(٨) د : وهو

(٩) ب : فإذا

(١٠) أ ، ب: ويستحيل.

إذ وجود جوهرين (١) غير مفترقين (٢) ولا مجتمعين ، وتوهم جسم فى مكان واحد (٣) فى حالة البقاء غير متحرك ولا ساكن محال ، وكذا خلو الجواهر عن الالوان كلها والطعوم والروائح مما يحيله العقل (٤) كما يحيل اجتماع المتضادين (٥) فى محل واحد ، فى وقت واحد وإذا استحال خلو الجواهر عنها استحال أيضا (٦) سبق الجواهر عليها (٧) .

لما أن فى السبق الخلو ، والخلو (٨) محال ، فكان السبق محالا ، فإذا لم تسبق الجواهر الأعراض ، فما (٩) لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة لمشاركته المحدث فيما كان لأجله محدثا ، وهو أن لوجوده ابتداء ، والله — تعالى — الموفق .

ودخل تحت هذه الدلالة جميع أجزاء العالم من السماوات والأفلاك

---

(١) أ ، ب : زيادة (خاليين)

(٢) د ، : متفرقين .

(٣) د : بدون : (واحد) .

(٤) كان الأولى أن يقول : خلو الجواهر عن الأعراض مما يحيله العقل .

(٥) د ، ه : متضادان .

(٦) زيادة فى ب

(٧) ب : زيادة (محال أيضا الجواهر عليها) وهى تكرار للعبارة السابقة .

(٨) بداية ل ٤ من أ .

(٩) ب ، د ه : وما

الدوارة (١) والنجوم السيارة ، وغيرها ، والأرضين وما فيها من البحار والجبال والنبات والجماد وغير ذلك(٢) .

---

(١) زيادة فى د ، وفى هـ : الدائرة .

(٢) أنظر موضوع حدوث العالم فى : التوحيد لأبى منصور الماتريدى ص١١ ومابعدها والتمهيد للباقلانى ص ٢٢ — وتبصرة الأدلة ١/٣٣ وأصول الدين ٣٣ وما بعدها والشامل ١/٣٤ — والإرشاد ١٧ ، ولمع الأدلة ٧٦ ، والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى ص ٢٩ ، ونهاية الأقدام فى علم الكلام للشهرستانى ص٥ ومابعدها وشرح العقائد النسفية ١/٦٨ ، والعقيدة النظامية للجوينى١٦ ، والفصل لابن حزم ١/١٤ .

فصـــل

فى أن العالم له محدث

ثم لما ثبت أن العالم محدث، والمحدث ما(١) كان جائز الوجود، وما كان جائز الوجود كان جائز العدم، وما جاز عليه الوجود والعدم (٢) لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته، فلم يكن اختصاصه بالوجود دون العـــدم خصوصا بعد ما كان عدما إلا بتخصيص مخصص.

ولهذا لا يثبت بناء (٣) بدون البانى، فلا بد من محدث له (٤) أحدثه وخصه بالوجود والله الموفق (٥).

---

* بداية ل ٤ ق ب.

(١) هـ بدون: (والمحدث ما).

(٢) د: بدون: (والعدم).

(٣) أ، هـ: البناء.

(٤) ب: فلا بد له من محدث.

(٥) أنظر: اللمع ص ١٧ — أصول الدين ص ٦٨ — الإرشاد ص ٢٨ — العقيدة النظامية ص ٢٠ — شرح العقائد النسفية ١/٨٢ — شرح المواقف ٢/٨ وما بعدها — المسايرة للكمال من الهام ص ٦ وما بعدها — الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢٩ — أصول الدين للرازى ص ٣٨.

فصــــل

في إثبات وحدانية الصانع «جل جلاله»

وإذا ثبت أن للعالم محدثاً أحدثه، وصانعاً صنعه كان الصانع واحداً(١)، إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمانع(٢)، وذلك دليل حدوثهما، أو حدوث أحدهما .

فإن أحدهما لو أراد أن يخلق في شخص حياة ، والآخر أراد أن يخلق

---

(١) الوحدانية تقتضي « أن المولى منفى عنه الكم المتصل في الذات ، وهو تركيب ذاته من أجزاء ، والكم المنفصل في الذات ، وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته — تعالى والكم المتصل في الصفات، وهو تعدد كل صفة من صفاته ، كأن يكون له علمان وقدرتان الخ . والكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته، كأن يكون لغيره قدرة مثل قدرته — تعالى — ، ومنفى عنه — أيضاً — أن يكون غيره مشاركا له في فعل من الأفعال — انظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٨٩

(٢) « التمانع هو أن يفعل كل واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه » شرح الاصول الخمسة ص ٢٧٩ ، والتمانع مبنى على اختلاف الإلهين المفترضين على ارادة شيء أو عدم إرادته ، يبقى احتمال اتفاقهما ، وهو مردود ، لأنهما إن اتفقا ، فإن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الأخر لزم عجزه ، وإن قدر لزم عجز الآخر — انظر شرح العقائد النسفية ١/٨٨ ، ودليل التمانع هذا مستفاد من قوله — تعالى — «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا — سورة الانبياء . من الآية ٢٢ ، وهذا الدليل من أشهر أدلة المتكلمين على وحدانية الصانع ، وهناك أدلة أخرى للمتكلمين والحكماء يراجعها من شاء في شرح المواقف للشريف الجرجاني ٨ / ٣٩

فيه موتا وكذا هـــذا فى جميع المتضدين (١) ، كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والسواد والبياض ، وغير ذلك .

إما (٢) إن حصل مرادهما ووجد فى المحل المتضادان ، وهو محال فى شخص واحد فى حالة واحدة (٣) ، وإما إن تعطلت إرادتهما ، ولم ينفذ ولم يحصل فى المحل لا هذا ولا ذاك ، وهو تعجيزهما (٤) .

وإما إن نفذت إرادة أحدهما دون الآخر ، وفيه تعجيز من لم تنفذ ارادته (٥) والعجز من أمارات الحدث .

فإذا لم يتصور إثبات صانعين قديمين للعالم فكان (٦) الصانع واحدا ضرورة (٧) والله — تعالى — الموفق (٨) .

---

(١) أ بدون قوله : (المتضادين) ، د : المتضادات .

(٢) ب : وإما

(٣) أ ، د ، : بدون قوله : (شخص واحد فى حالة واحدة) .

(٤) فلم تثبت ألوهية كليهما ، لأن الإله يجب أن يتصف بكمال القدرة .

(٥) والعاجز لا يكون إلها ، فتثبت الوحدانية ، وينتفى التعدد .

(٦) د : وكان .

(٧) قوله « ضرورة » يفيد أن الوحدانية لله — تعالى — أمر ضرورى لا يحتاج إلى استدلال ، كيف وقد برهن على الوحدانية هو وغيره من المتكلمين ؟ اللهم إلا أن يريد بالضرورة أن الوحدانية أمر معلوم من الدين بالضرورة ، لكن هنا مجال الإثبات والاستدلال .

(٨) أنظر : اللمع للأشعرى ص ٢٠ ، والتوحيد ص ١٩ وما بعدها ، والتمهيد للباقلانى ص ٢٥ ، وشرح الأصول الخمســة للقاضى عبد الجبار ص ٢٨٧ ، وما بعدها ، وأصول الدين للبغدادى ص ٧٤-٧٦ ، والإرشاد =

. . . .

= ص٥٢ وما بعدها ، والاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٩ وما بعدها وتبصرة الأدلة ٩٨/١ وما بعدها ، ونهاية الأقدام فى علم الكلام للشهرستانى ص٩٠- ١٠٢ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، شرح المقاصد للتفتازانى ٢/ ٤٥ وشرح العقائد النسفية ٧٧/١ وشرح الفقه الأكبر لملا على القارى ص ١٤ ، ورسالة التوحيـــد للشيخ محمد عبده ص ٦٧ .

فصـــــل

فى إثبات قدم الصانع

ثم إن صانع العالم قديم :

إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا ، لأنه(١) لا واسطة بين القـــديم والحادث ، لأن القديم ما لا ابتداء لوجوده(٢) ، والحادث ما لوجوده ابتداء، إذلا واسطة بين السلب والإيجاب .

ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث آخر(٤) ، وكذا الثانى والثالث إلى ما لا يتناهى(٥) ، ولصار حدوث العالم متعلقا بما لا تصور لثبوته ، وما تعلق حدوثه بما لا تصور لثبوته يبقى على العدم(٦) .

---

(١) أ ، د ، ه : لا أنه .

(٢) أنظر تعريف القديم فى شرح الأصول الخمسة ص١٨١

(٣) أ ، ب ولا واسطة .　　　(٤) أ ، ب : بدون «آخر» .

(٥) وهذا يؤدى إلى التسلسل ، والتسلسل باطل ، ومن أدلة بطلانه : « لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة وهى لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها ، لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله ، بل خارجا عنهـــا فتكون واجبا ، فلتنقطع السلسلة ، انظر شرح العقائد النسفية ٨٤/١

(٦) لأن ما وقف وجوده على وجود مالا انقطاع له ولا تناهى لم يصح على وجوده ويقتضى.... استحالة حدوث شيء من هذه الحوادث ، ألا ترى أن أحدنا لو قال. لا آكل هذه التفاحة ما لم آكل تفاحات لا تتناهى لم يصح أكله لهذه التفاحة قط ، لما وقف ذلك على وجود مالا يتناهى — انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨١، ١٨٢

والعالم موجود مشاهدة(١)، وحدوثه ثابت بالدليل، فعلم أن حدوثه لم يتعلق بما لا وجود له، فكان حصوله متعلقا بصانع واحد قديم، والله الموفق(٢).

---

(١) د : مشاهد .

(٢) انظر الموضوع في : التمهيد للباقلاني ص٢٥ — تبصرة الأدلة ١/١٣٠، الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٨ — الإرشاد ص ٣١ — ٣٣ — أصول الدين للبغدادي ص ٧١، ٧٢ شرح الأصول الخمسة ص١٨١، ١٨٢ — المسامرة ص٢١ — ٧٣ رسالة التوحيد ص٥٤

فصـــل

فى أن صانع العالم ليس بعرض

ثم إن صانع(١) العالم ليس بعرض ، لما أن العرض يستحيل بقاؤه ، وما يستحيل بقاؤه لا يتصور أن يكون قديما(٢) .

وكذا العرض مفتقر إلى محل يقوم به ، وما لا قيام له بذاته يستحيل منه وجود(٣) الفعل .

وكذا كون العرض حيا قادرا عالما محال ، وحدوث ما هو فى نفسه متقن ممن ليس بعالم ولا قادر ولا حى محال(٥) ، والله الموفق .

---

(١) ب : الصانع العالم — فى العبارتين .

(٢) لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه .

(٣) أ ، ب ، هـ : بدون (وجود) .

(٤) ساقط من د .

(٥) أي حدوث العالم المحكم المتقن ممن ليس بعالم ولا قادر ولا حى محال ، وانظر الموضوع في: تبصرة الأدلة ١/١٣١ — الاقتصاد فى الاعتقاد ص٤٣ ، ٤٤ شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٠ — ٢٣٢ — المسامرة ص ٢٨ ، شرح المواقف ٨/٢٦ ، ٢٧ شرح العقائد النسفية ١/٩٤ ، ٩٥

فصـــل

فى أن صانع(•) العالم ليس بجوهر

وكذا(١) صانع العالم ليس بجوهر، خلافا(٢) لما يقوله النصارى — لعنهم الله وأخزاهم، لأن الجوهر فى اللغة(٣) عبارة عن الأصل.

يقال للثوب إذا كان محكم الصنعة، جيد الأصل: إنه ثوب جوهرى.

وفلان من عنصر شريف وجوهر كريم، وسمى(٤) الجزء الذى لا يتجزأ جوهرا لكون(٥) البسائط التى تتركب منها المتركبات(٦) جارية مجرى الأصول لها، لتصور البسائط بدون التركيب(٧)، واستحالة المتركبات بدون الأفراد التى هى البسائط وإن كانت الأفراد حادثة لا عن أصل، والمتركبات حاصلة على وصف التركب(٨) فى ابتداء أحوال وجودها.

(•) ب: الصانع العالم.

(١) بداية ل ٥ من أ

(٢) بداية ل ٤ من د، وانظر فى إطلاق النصارى لفظ الجوهر على الله تعالى — من كتبهم: مناقضة النسطورية ليحيى بن عدى ص ٢٢٠، ومقالة فى التوحيد له أيضا ص ٢٤٣

(٣) أ، ب بدون قوله: (فى اللغة)، وجوهر كل شىء: ماخلقت عليه جبلته، وجبلة الشىء طبيعته وأصله وما بنى عليه. انظر: لسان العرب، مادة «جهر» ص٧١٢ ومادة «جبل» ص ٥٣٨

(٤) أ، د، سمى. (٥) هـ: لأن البسائط. (٦) هـ: المركبات.

(٧) د بدون قوله: (جارية مجرى الأصول لها، لتصور البسائط بدون التركيب)، وفى أ، ب بدون التركب.

(٨) هـ: على وصف التركيب.

ويستحيل أن يقال : إن الله — جل ثناؤه وتعالى — أصل للمتركبات ، تتركب هي منه ، فلم يكن جوهرا .

ولا يقال : إنه اسم للقائم بالذات . والله تعالى — (١) قديم قائم بالذات ، فيكون جوهرا .

لأنه ليس في لفظ الجوهر ما ينبيء عن القائم بالذات لغة ، بل هو ينبيء(٢) عن معنى الأصل ، وتحديد اللفظ بما لا ينبيء عن لغة(٣) ، وإخراج ما ينبيء عنه لغة عن كونه حدا له جهل فاحش ، والله تعالى — الموفق — (٤) ،

---

(١) أ ، د ، ه بدون قوله : (قديم) .

(٢) بدون قوله : (ينبيء) .

(٣) ه : بما لا ينبيء منه اللفظ .

(٤) انظر : التمهيد للباقلاني ص٧٥—٧٨ ، والشامل للجويني ص ٥٧١ — ٥٨١ والإرشاد له أيضا ص٤٦ — ٥١ ، والاقتصاد في الاعتقاد ص٤١، ٤٢، وتبصرة الأدلة ١/١٣٣ — ١٣٩ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص١٥٥ ، وأساس التقديس له أيضا ص١٧ — وأصول الدين له أيضا ص٤١ ، ٤٢ ، والمسامرة لابن أبي الشريف بشرح المسامرة للكمال بن الهمام ص٢٤ ، ٢٥ ، وشرح المواقف ٨/٦، ٢٧ وشرح العقائد النسفية ١/٩٦، ٩٧ .

فصـــل

فى أن صانع العالم(*) ليس بجسم

وكذا صانع العالم ليس بجسم، لأن الجسم اسم للمتركب، يقال: هذا(١) أجسم من ذلك، أى أكثر تركيبا منه.

فمن أطلق هذا الاسم وعنى به المتركب، وزعم أنه تعالى — متركب «متبعض» متجزىء كما ذهب إليه اليهود وكثير من الروافض(٢)

(*) ب: الصانع العالم.

(١) هـ: هو أجسم من ذاك، ويذكر ابن فارس فى مقاييس اللغة أن الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشىء .. والجسيم العظيم ١/٤٥٧، وانظر المعانى اللغوية للجسم فى لسان العرب — مادة «جسم» ص ٦٢٤، ٦٢٦ وانظر تعريفات الجسم فى الاصطلاح ص١٢٤ من هذا البحث.

(٢) إنما سموا بالروافض لأن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب — رضى الله عنه — خرج على هشام بن عبد الملك، فطعن عسكره فى أبى بكر، فمنعهم من ذلك فرفضوه ولم يبق معه إلا مائتا فارس، فقال لهم: أى زيد بن على: رفضتمونى قالوا: نعم فبقى عليهم هذا الاسم «اعتقادات فرق المسلمين والمشتركين للرازى ص ٧٧

وانظر فرق الروافض فى مقالات الإسلاميين للأشعرى ١/٨٧ والتنبيه لأبى حسين الملطى ص ١٥٦ وما بعدها، والتبصير فى الدين لأبى مظفر الأسفرايينى ص ١٦ وما بعدها.

كالجواربية(١) والجوالقية(٢) والهشامية(٣) ، وكذا الحنابلة(٤) أخزاهم

---

(١) ينسبون إلى داود الجواربى : قال : إن الله جسم وإنه جثة على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ، وهومع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه و . . أنه أجوف من فيه إلى صدره ومصمت ما سوى ذلك . انظر : مقالات الإسلاميين ١/٢٥٨ ، ٢٥٩

(٢) ويسمون الهشامية — أيضا — أصحاب هشام ابن سالم الجواليقى ، يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان وينكرون أن يكون لحما ودما ويقولون: هو نور ساطع يتلألأ بياضا . وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم ، وأنه يسمع بغير ما يبصر به ، وكذا سائر حواسه متغايرة عندهم . . مقالات الإسلاميين ١/١٠٥ وانظر الفرق بين الفرق صـ ٦٥ والتبصير فى الدين صـ ٢٣ ، ٢٤ والملل للشهرستانى ٢/٢١ هامش الفصل واعتقادات فرق المسلمين والمشركين صـ٩٨

(٣) ويسمون الحكمية أصحاب هشام بن الحكم الرافضى يزعمون أن معبودهم ذو جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه . . وأنه نور ساطع كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع نواحيها ذو لون وطعم . . انظر مقالات الإسلاميين ١/١٠٢ والتنبيه صـ ٢٤ — ٣١ والفرق بين الفرق صـ ٦٥ والتبصير فى الدين صـ ٢٣ ، ٢٤ والملل ٢/٢١ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين صـ٩٧، ٩٨

(٤) جماعة من الناس أغرقوا فى التشبيه ، وحملوا الآيات والأحاديث الموهمة له على ظاهرها ، ونسبوا ذلك افتراء للإمام أحمد ، راجع كتاب دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد لتقى الدين الحصنى صـ ٤ وما بعدها .

═

الله جميعاً(١) — فهو مخالف لنا فى المعنى والاسم(٢) .

فنقول : معنى كثرة الأجزاء والتبعض والتجزؤ محال على البارى — تقدست صفاته — لأن كل جزء منه لا يخلو إما أن يكون(٣) موصوفا بصفات الكمال فيكون(٤) كل جزء منه حيا قادراً عالما سميعا ، بصيرا ، مريداً(٥) ، فيكون كل جزء إلها ، فيكون فيه القول بآلهة كثيرة لا محالة(٦) ، ويقع بين بعض الأجزاء والبعض تمانع ، فيفسد القول بها كما يفسد القول بإلهين ، بل هذا أولى(٧) ، لأن القول بالاثنين(٨) لما كان باطلا ، فالقول بما لا نهاية لعدده من الآلهة أولى أن يكون باطلا ، لشمول دلالة البطلان الكل(٩) .

= وراجع هذه الآراء فى أصول الدين للبغدادى ص ٧٣ ، والأساس لعقائد الأكياس ص ٧٤ ، ٧٥

(١) ب زيادة قوله : خذاهم الله جميعا والصواب أن يكون الفعل متعديا بالألف (أخزاهم) وبالزاى لا بالذال ، وكثيراً ما تستعمل هذه النسخة مثل هذا الدعاء على الفرق المخالفة .

(٢) د : وهو مخالف لنا فى الاسم والمعنى .

(٣) أ ، د ، هـ بدون قول : (لا يخلو) ، وفى ب ، د ، هـ : كان .

(٤) بداية ل ٥ من هـ .

(٥) ب بدون قوله : (مريدا) .

(٦) أ ، د بدون قوله : (لا محالة) ،

(٧) أ : بل أولى ، هـ : بل هو أولى .

(٨) هـ : لأن القول بإلهين .

(٩) د : للكل .

وأما أن يكون غير(١) موصوف بصفات الكمال ، فيكون موصوفا بأضدادها ، وذلك من أمارات الحدث(٢) وهو محال .

ولأن المتركب لا يخلو(٣) إما أن يكون طويلا أو عريضاً(٤) إما وأن يكون مربعاً وإما أن يكون مخمسا ، وكذا المسدس والمسبع والمثمن(٥) . إلى ما وراء ذلك .

ولا وجه القول(٦) بكونه على هذه الأشكال كلها، لما فيه من الاستحالة لاجتماع المتضادات ولا بكونه على أحد هذه الأشكال(٧) على طريق التعيين لمساواة(٨) غيره من الإشكال إياه فى الجواز ، فاختصاصه بأحد الجائزين لن يكون إلا بتخصيص مخصص، وفيه إدخاله تحت قدرة غيره وهو من أمارات الحدث وبالله التوفيق .

---

(١) ب . د : وإما إن كان .

(٢) ا : من إمارة الحدث ، ب الحدوث .

(٣) أ ، ولأن المتركب إما أن يكون طويلا ، ب : ولأن المركب إما أن يكون طويلا .

(٤) أ ، د بدون قوله : (أو عريضا) ، ب : وأما أن يكون عريضاً .

(٥) ب بدون قوله : (والمثمن) .

(٦) أ ، د : إلى القول .

(٧) د : بدون قوله:(كلها لما فيه من الاستحالة لاجتماع المتضادات، ولا بكونه على أحد هــــذه الأشكال) ، أ ، ه بدون قوله : (لاجتماع المتضادات) ب : لأن كونه على هذه الأشكال على طريق التعيين .

(٨) د : زيادة (دفع غيره من الإشكال) .

ومن أطلق اسم الجسم على الله — تعالى — وعنى به القائم بالذات ، لا المتركب(١) كما ذهبت إليه الكرامية(٢) أخزاهم الله وهو إحدى الروايتين عن هشام بن الحكم(٣) ، فالخلاف بيننا وبينه في

---

(١) هـ : التركيب .

(٢) أصحاب محمد بن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقي عرشه ، وزعموا أن معبودهم محل للحوادث ، وزعموا أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيمانا ... ، وهم ثلاثة أصناف : حقائقية وطرائفية وإسحاقية — أنظر مقالات الإسلاميين ١/٢٠٥ والفرق بين الفرق ص ٥١٥ — ٥٢٥ التبصير في الدين ص ٦٥ — ٧٠ والملل ١/١٤٤ — ١٥٤ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٠١ وهذا الرأي مشهور عن قدماء الكرامية أنظر أساس التقديس ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي أبو محمد متكلم مناظر كان شيخ الإمامية في وقته وهو ممن فتق الكلام في الإمامة ، وهذب المذهب والنظر وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب ولد بالكوفة ، ونشأ بواسط وسكن بغداد.. صنف كتبا : منها : الإمامة والقدر والشيخ والغلام والدلالات على حدوث الأشياء والرد على المعتزلة في طلحة والزبير والرد على الزنادقة والرد على من قال بإمامة المفضول والرد على هشام الجواليقي والرد على شيطان الطاق والرد على أصحاب الاثنين و كتاب التوحيد والرد على أصحاب الطبائع والتدبير والميزان والميدان واختلاف الناس في الإمامة — توفي مستتراً نحو عام ١٩٠هـ — ٨٠٥م زعم أن معبوده جسم ذو حد ونهاية وأنه طويل عريض عميق وأنه نور يتلألأ كالسبيكة الصافية =

الاسم(١) دون المعنى وهو مخطيء .

لما أنه فى اللغة اسم للمتركب ، فمن أطلق اسم الجسم(٢) ولم يرد به معنى التركب فقد أمال الاسم عن موجبه لغة إلى غير موجبه(٣) ، وهو معنى الإلحاد ، ولو جاز ذا لجاز لغيره أن يسميه(٤) رجلا ، ويقول: عنيت به القائم بالذات(٥) ، وكذا فى كل اسم مستنكر ، وتجويزه خروج عن الدين ، والامتناع عنه تناقض(٦) ، يحققه : أن معنى الاسم لو كان ثابتاً من غير إحالة(٧) لامتنعنا عن إطلاق الاسم بدون الشرع الوارد به(٨) ،

= أنظر الفهرست لابن النديم ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، والفرق بين الفرق ص ٦٥ والأعلام للزركلى ٨٢/٩ وراجع قوله إن الله جسم كالأجسام فى مقالات الإسلاميين ٢٥٧/١

(١) بداية ل ٦ من أ .

(٢) أ ، ب ه بدون قوله : (اسم الجسم) .

(٣) ه زيادة : (لغة): وراجع معنى الإلحاد فى الكشاف للزمخشرى فى تفسير قوله تعالى «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه » من سورة الأعراف ١٣٢/٢ ، ١٣٣ ، وراجع المعانى اللغوية فى لسان العرب مادة لحد ص ٤٠٠٥ ، ٤٠٠٦

(٤) ه : أن نسميه .

(٥) أ ، ب القادر موضع : القائم بالذات .

(٦) إذا كان يريد الامتناع عن إطلاق أى اسم مستنكر على الله — تعالى — فأى تناقض فى هذا ؟

(٧) أ ، ب : بدون قوله (من غير إحالة) .

(٨) أ ، ب ، ه بدون قوله : (به) .

لأننا ننتهى فى أسماء الله تعالى — إلى ما أنهانا إليه الشرع ولهذا لا نسميه طبيباً ، وإن كان عالماً بالأدواء ، والعلل والأدوية ولا فقيها(١) وأن كان عالماً بالأحكام .

فإذا(٢) لم يكن الشرع بلفظ الجسم واردا ، وكان معناه الثابت لغة مستحيلا — على الله تعالى — كان أطلاقه ممتنعاً .

فأما لفظة(٣) الشيء فقد ورد بها الشرع ، قال الله تعالى : قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد(٤) ومعناه(٥) أيضاً ثابت ، لأنه اسم للموجود الثابت الذات(٦) والله — تعالى — موجود وذاته ثابتة .

فإطلاق اسم الجسم مع أن الشرع لم يرد به ، واستحال أيضاً معناه قياساً على إطلاق اسم الشيء والشرع ورد به ، ومعناه واجب(٧) غير مستحيل على الله — تعالى — جهل فاحش(٨) وقولهم : إنا نقول : إنه جسم لا كالأجسام ،

---

(١) ب : وكذا لا نسميه فقهيا .

(٢) ب : ل إذا لم يكن .

(٣) ب : وأما لفظة الشيء .

(٤) ب : لأنه قال — تعالى والآية من سورة الأنعام آية ١٩

(٥) ه : معناه أيضاً ثابت .

(٦) د : الثابت بالذات . ه الثابت للذات .

(٧) بداية ل ٥ من ب .

(٨) أى أن إطلاق لفظ الجسم قياساً على إطلاق لفظ الشيء على الله تعالى — قياس مع الفارق ؛ لأن لفظ الشيء ورد به الشرع ومعناه غير مستحيل على الله — تعالى — ولفظ الجسم لم يرد به الشرع ومعناه مستحيل على الله — تعالى — .

كما نقول(١) إنه شيء لا كالأشياء قول فاسد لأنهم إن نفوا بقولهم : لا كالأجسام(٢) معنى التركب فقد(٣) أبطلوا قولهم إنه جسم ، وصاروا مناقضين ، وصاروا قائلين إنه جسم وليس بجسم ، وإن لم ينفوا به معنى التركب لم ينفعهم قولهم : لا كالأجسام(٤) .

فأما قولنا : شيء لا ينفي بقولنا : لا كالأشياء معنى الثبوت والوجود الذي هو مقتضى لفظة الشيء ، بل نفينا بقولنا .لا كالأشياء ماوراء مطلق الوجود من المعاني التي هي من(٥) دلالات الحدث كالجسمية والجوهرية والعرضية ، فلم نعد بذلك(٦) مناقضين ، وكان في قولنا : لا كالأشياء فائدة ، على أنا لما عنينا بقولنا : لا كالأشياء نفي الجسمية ، فإلزامنا بإطلاق لفظ ننفي به الجسمية أن نجوز إطلاق لفظة الجسم جهل بحقائق الألفاظ والمعاني(٧) والله الموفق .

---

(١) ب ، د بدون قوله : (أنه) .

(٢) هـ : كالأجساد .

(٣) أ ، ب ، هـ بدون قوله (فقد) .

(٤) المعنى أن التركيب من لوازم الجسمية ، فإن نفوا بقولهم : لا كالأجسام التركيب فقد نفوا الجسمية فكأنهم قالوا : إنه جسم وليس بجسم وإن نفوا بها التركيب لم يكن لذكرها من فائدة .

(٥) ب ، د : التي هي دلالات الحدث ، يقصد أن قولنا : لا كالأشياء « أفاد شيئاً غير الذي أفاده قولنا » شيء ، فإطلاق الشيء على الله — تعالى — أفاد مطلق الثبوت وقولنا : لا كالأشياء نفى عنه معاني المحدثات كالجوهرية والجسمية والعرضية .

(٦) ب : فلم نصر في ذلك .

(٧) بداية ل ٥ من د ، ووقوع في التناقض — أيضاً — فقد نفينا =

. . . .

= الجسمية بقولنا : لا كالأشياء فإطلاق اسم بعد هذا إثبات لما نفيناه ، انظر الموضوع فى اللمع للأشعرى ص ٢٣ ، ٣٤ — التوحيد ص ٣٨ — ٤٣ التمهيد ص ١٩١ — ١٩٦ الشامل ص ٤٠٩ ، وما بعدها ، الإرشاد ص ٤٢ — ٤٤ المحيط بالتكليف ص ١٩٨ — ٢٠٢ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٢١٦ وما بعدها — أصول الدين للبغدادى ص ٧٣ — ٧٦ ، والاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٢ — ٤٣ — تبصرة الأدلة ١/١٤٠ — المسامرة بشرح المسايرة ص ٢٥ — ٢٨ أساس التقديس ص ١٦ وما بعدها — محصل أفكار المتقدمو والمتأخرين ص ١٥٥ ، أصول الدين للرازى ص ٤٠ ، ٤١ — شرح المواقف ٨/٢٥ ، ٢٦ — شرح مطالع الأنظار للأصفهانى على طوالع الأنوار للبيضاوى ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، الأساس لعقائد الأكياس ص ٧٤ ، ٧٥

فصل

في استحالة وصف الله — تعالى — بالصورة واللون والطعم والرائحة

وكذا يستحيل وصف الصانع القديم بالصورة واللون والطعم والرائحة، أما الصورة فلأنها تحصل عن التركب، وتختلف باختلاف التركب(١)، كاختلاف صورة السيف، والسكين، والفأس والمر(٢) والقدوم، وغير ذلك من الآلات المتخذة من الحديد، وكذا في الأشياء المتخذة من الخشب والخزف وغير ذلك، فبطل القول بالصورة لبطلان القول بالتركب.

وكذلك الصور مختلفة، واجتماعها عليه مستحيل، وليس البعض بأولى(٣) من البعض لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص، وانعدام دلالة المحدثات عليه.

بخلاف صفة العلم والقدرة والحياة والإرادة(٤) والسمع والبصر مع أضدادها، فإنها من صفات المدح والكمال(٥)، وأضدادها نقائص.

---

(١) أ التركيب.

(٢) المر هو المسحاه وقيل مقبضها وكذلك هو من المحراث لسان العرب مادة « مرر » ص ٤١٧٧.

(٣) د، هـ : وليس البعض أولى من البعض.

(٤) ب بدون قوله (والإرادة) وفي هـ : والحياة والسمع والبصر والإراة.

(٥) بداية ل من أ

وكذا المحدثات تدل على هذه الصفات لا على أضدادها، فلم توجد(١) المساواة بينها وبين أضدادها، فتثبت هى دون أضدادها، بخلاف الصور، فلو أختص بشىء منها لكان بتخصيص مخصص، وفيه إدخاله تحت قدرة غيره(٢) وهو من أمارات الحدث .

وكذا هذا الاعتبار فى الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة .

وبهذا يعرف فساد قول من زعم من الكرامية(٣) — أخزاهم الله — أن لله تعالى كيفية لا يعرفها إلا هو لأنها عبارة عن الهيئات والصور والألوان والأحوال، وكل ذلك محال على الله — تعالى .

والله الموفق(٤) .

---

(١) د : ولم توجد المساواة .

(٢) أ ، ب ، د بدون قوله : (وفيه أدخاله تحت قدرة غيره) .

(٣) سبق التعريف بها ص ١٤١ وينسب إلى رئيس هذه الفرقة وهو محمد بن كرام أنه أطلق على الله الكيفية ، فقال فى كتابه عذاب القبر : باب كيفوفية الله قال أبو المظفر الإسفراينى فلا يدرى العاقل مم يتعجب ؟ أمن لفظه الذى أطلقه أو من حسن معرفته بمواضع العربية وليت شعرى كيف أطلق الكيفية عليه ؟ أنظر التبصير فى الدين ص ٦٨ .

(٤) يلزم من نفى الجسمية عن الله — تعالى — نفى هذه الأمور وغيرها من الكيفيات النفسانية من الحقد والحزن والخوف ونظائرها

. . . .

= لأن هذه الأمور تابعة للمزاج المستلزم للتركيب المنافى للوجوب الذاتى — أنظر : أصول الدين للبغدادى ص ٧٨ ، ٧٩ — تبصرة الأدلة ١ / ١٦٥ — المسامرة بشرح المسايرة ص ٢٧ ، ٢٨ — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٦٠ — أبكار الأفكار ص ٥٦٣ —٥٦٧ — شرح المواقف ٨/٣٨— نشر الطوالع لساجقلى زادة ص٢٣٣

فصـــل

فى إبطال التشبيه

ثم إن الصانع القديم — جل ثناؤه — لا يشبه العالم ولا شيئا من العالم بوجه من الوجوه، لأن المتشابهين هما المتماثلان، والمتماثلان ماينوب أحدهما مناب صاحبه(١) ويسد مسده، إذ كل من اعتقد أن(٢) شيئا مايقوم شيء(٣)، وينوب منابه ويسد مسده لا يمتنع أن يقول: هما مثلان وهما متماثلان، وإن اعتقد(٤) خلاف ذلك يقول: ليس هذا بمثل لذلك ولا بمماثل له(٥) فإذا كان المتغايران(٦) ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده من جميع الوجوه كانا مثلين من جميع الوجوه.

وإن كان ينوب منابه، ويسد مسده فى وجه من الوجوه(٧) فهما مثلان من ذلك الوجه.

---

(١) أ، ب، د: لأن المشبهين، وفى أ: لأن المشبهين هما المماثلان والمماثلان ما ينوب أحدهما ناب الاخر.. وانظر تعريف المثلين فى الإرشاد ص ٣٤ وتعريفات أخرى فى الشامل ص ٢٩٣

(٢) هـ: بدون قوله: (أن)

(٣) ب، هـ: يقوم مقامه

(٤) د: فان اعتقد خلاف ذلك

(٥) ب، د، هـ: ولا يتماثل له

(٦) أ: فان كان المتغايران اذن، ب: ثم المتغايران ان كان ينوب أحدهما، د: فان كان المتغايران ان كان ينوب أحدهما

(٧) أ: من وجه فهما مثلان من ذلك الوجه، ب، د: من بعض الوجوه فهما مثلان.. الخ

ثم إنما ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده فى وجه من الوجوه(١).
أن لو استويا فى ذلك الوجه ، إذ لو كان بينهما تفاوت فى ذلك الوجه(٢) لما ناب(٣) أحدهما مناب صاحبه ولا يسد مسده .

وإذا عرف هذا فنقول : إن الله — تعالى — لو كان مثلا للعالم أو لشيء من أجزائه من جميع الوجوه لكان هو — جل جلاله — محدثا من جميع الوجوه وأو كان ما يماثله قديما من جميع الوجوه، ولو كان(٤) يماثله بوجه من الوجوه لكان هو — تعالى — محدثا من ذلك الوجه ، أو ما يماثله(٥) قديما من ذلك الوجه .

والقول بحدث القديم من جميع الوجوه أو بوجه من الوجوه أو قدم المحدث من جميع الوجوه أو بوجه(٦) من الوجوه محال ، وبالوقوف على هذه الجملة يعرف بطلان قول المشبهة(٧) .

---

(١) ه : بدون قوله : (فهما مثلان من ذلك الوجه، ثم انما ينوب احدهما مناب صاحبه ويسد مسده فى وجه من الوجوه)

(٢) أ : فى ذلك الوجه تفاوت، د : فى ذلك تفاوت

(٣) بداية ل ٦ من ه

(٤) ه : بدون قوله : (كان)

(٥) أ ، ب أو مماثله ، ه : أو تماثله

(٦) أ ، ب : أو وجه من الوجوه : فى العبارتين

(٧) المشبهة صنفان : صنف منهم يشبه ذاته — تعالى — بغيره من الذوات، وصنف منهم يشبه صفاته بصفات أغياره ، وكان ظهور التشبيه فى الإسلام من الروافض وأولهم السبأية الذين قالوا بإلهية على كرم الله وجهه ومثل بيان بن سمعان وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقى ويونس بن عبد الرحمن القمى وأبو جعفر الأحول وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية =

وبطلان قول جهم(١) وكثير من أوائل الفلاسفة ، وجميع القرامطة(٢) في امتناعهم عن إطلاق اسم الشيء على القديم — جل ثناؤه — تحاميا عما

= مثل نصر وكهمش وأحمد الهجيمي، قالوا : معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية أو جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين — انظر الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ ، وما بعدها — التبصير في الدين ص ٧٠ ، ٧١ ، الملل والنحل ١/١٣٧ — ١٤٤ — اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٩٧ — ١٠٠

(١) جهم بن صفوان الراسبي تنسب إليه فرقة الجهمية ، تفرد بالقول بأن الجنة والنار تفنيان وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل بالله فقط ،وأن لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده وأن الناس إنما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز كما يقال: تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس وكان يقول : لا أقول إن الله سبحانه — شيء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء — قتل عام ١٢٨ هـ في أواخر حكم بني أمية — انظر مقالات الاسلاميين ١/٣١٢ — التنبيه ص ٩٦ وما بعدها — التبصير في الدين ص ٦٣ — ٦٤

(٢) القرامطة نسبة إلى حمدان الأشعث الملقب بقرمط من فرق الروافض يقولون : إن الله نور علوي لا تشبهه الأنوار ولا يمازجه الظلام ، وإنه تولد من النور العلوي النور الشعشاعي فكان منه الأنبياء والأئمة فهم بخلاف طبائع الناس — وتولد من النور الشعشاعي نور ظلامي وهو النور الذي نراه في الشمس والقمر والكواكب والنار والجواهر ويزعمون أن الصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الفرائض نافلة لا فرض ، وزعموا أنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور وأن من مات بلي جسده ولحق روحه بالنور الذي تولد منه حتى رجع كما كان — انظر التنبيه ٢٠ — وتلبيس إبليس لابن الجوزي ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، وانظر نشأة الكفر الفلسفي في =

يوجب التشبيه ، اذ الشيء(١) اسم للموجود فحسب ، ولا ينبيء(٢) الا عن مطلق الوجود ، ولا مساواة فى الوجود بين القديم والمحدث ، لأن القديم واجب الوجود ، والمحدث جائز الوجود ولا يسد جائز الوجود مسد واجب الوجود ولا على القلب(٣) .

فإذا لا مساواة بين الوجود والوجود(٤) فلا مشابهة بينهما .

ثم نقول : إن امتنعتم عن إطلاق اسم الشيء عليه ، فهل لذاته وجود أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد نفوه ، لا نعدام الواسطة بين الوجود والعدم .

وإن قالوا : نعم .

قلنا : هل تثبت المماثلة بين وجوده ووجود غيره أم لا(٥) ؟

= الإسلام للدكتور على سامى النشار ٢/٣١٧ — ٣٤٧ — هذا ولم يمتنع المشبهة عن إطلاق اسم الشيء على الله — تعالى — بل أطلقوه وعدوا به أنه جسم — مقالات الإسلاميين ص ١٨٠ ، وراجع امتناع جهم عن إطلاق اسم الشيء عليه — تعالى — فى مقالات الإسلاميين ١/٣١٢ وعن الفلاسفة والقرامطة راجع الشامل ص ٢٨٧ ، ٢٨٨

(١) ب : إذا

(٢) أ ، ب ، د : لا ينبيء

(٣) هـ : وكذا على القلب ، أى ولا يسد واجب الوجود مسد جائز الوجود

(٤) هـ : فإذا لا مساواة بين الوجود الوجوب ، والمعنى : لا مساواة بين وجود واجب الوجود وبين وجود جائز الوجود

(٥) ب : بدون قوله : (أم لا) فى العبادتين ، أ ، هـ : بدونها فى العبارة الثانية

فإن قالوا : نعم ، فقد أثبتوا المماثلة ، ولم ينفعهم الامتناع عن إطلاق اسم الشيء(١) .

وإن قالوا : لا(٢) .

قلنا : فلم(٣) ، وهما موجودان ؟

فإن(٤) قالوا : لأنه واجب الوجود وغيره جائز الوجود ، ولا مساواة بين الواجب والجائز(٥) .

قلنا : واسم الشيء ينبيء عن الوجود ، إذ لا شيء عبارة عن العدم .

والوجود ثابت ، فهذا منكم منع(٦) عن إطلاق ما ثبت معناه وهو فاسد .

ثم نقول : المماثلة لو ثبتت لثبتت فى المعنى ، ثم الاسم ينبى عليه ، فأما(٧) إذا انعدمت المماثلة فى المعنى فلا تثبت بإطلاقنا الاسم على المسميين(٨) ليس بينهما مماثلة : إذ لا أثر لإطلاق الاسم(٩) على المسمى فى إثبات المماثلة والمخالفة .

---

(١) أ ، ب ، د : ولم ينفعهم الامتناع عن الإطلاق الاسم ، هـ فلم ينفعهم .

(٢) ب ، هـ فإن قالوا : لا

(٣) أ ، د ، هـ : قلنا : لم ؟

(٤) ب : وإن قالوا : لأنه واجب الوجوب .

(٥) ب : ولا مساواة بين الجائز والواجب .

(٦) بداية ل ٨ من أ

(٧) ب : فإذا انعدمت المماثلة .

(٨) أ ، هـ بدون قوله : (ليس) . (٩) ب ، د زيادة (من المسمى).

وبهذا يعرف(١) خطأ القرامطة(٢) — لعنهم الله — فى امتناعهم عن إطلاق اسم الحى والقادر والعالم والسميع والبصير على الله تعالى — خوفا عن لزوم التشبيه لأن(٣) الحى منا حى بحياة هى عرض « حادث » مستحيل البقاء .

والله تعالى — حى « وله حياة أزلية » ليست بحادثة ولا عرض ولا مستحيل البقاء فإذا لا ينوب أحداهما مناب الأخرى ، وكذا العالم منا عالم بعلم هو عرض « مستحيل البقاء غير شامل على المعلومات أجمع(٤) وهو ضرورى أو استدلالى .

والله — تعالى — عالم وله علم هو(٥) (أزلى شامل على المعلومات أجمع ، وليس(٦) بعرض ولا مستحيل البقاء ، ولا ضرورى ولا مكتسب وكذا فى سائر الصفات .

فإذا لا مماثلة بين حياته — تعالى — وبين(٧) حياة الخلق ، ولا بين علمه تعالى — وعلم الخلق ولا بين قدرته — تعالى — وقدرة الخلق .

واسم الحى والعالم(٨) والقادر لإثبات مطلق الحياة ومطلق العلم ، ومطلق(٩) القدرة وثبوت هذه الصفات للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة لما مر .

---

(١) ه : نعرف .
(٢) سبق التعريف بها ص ١٥١
(٣) بداية ل ٦ من د .
(٤) ب : غير شامل للمعلومات ، أ ، ب بدون قوله : (أجمع) .
(٥) ب ، د ، ه بدون قوله : (هو) .
(٦) أ ، ب ليس بعرض .
(٧) ب ، د ، ه : فإذا فلا مماثلة بين حياته — تعالى — وحياة الخلق .
(٨) ب : واسم العالم والحى والقادر .
(٩) أ : لإثبات مطلق الحياة ومطلق القدرة ومطلق العلم .

فإطلاق(١) الاسم لا يكون مثبتاً للمماثلة(٢) والله الموفق .

ولهذا قلنا : إن الله — تعالى — لا يوصف بالمائية(٣) ، لأنها عبارة عن المجانسة وهي توجب المماثلة بين المتجانسين من حيث استواؤهما في الجنس ، والله — تعالى — ليس بذي جنس ، فلا(٤) يكون له مائية ، وماروي أربابه

---

(١) د : فإن إطلاق الإسم .

(٢) أ : زيادة يشتبه : (لما مر) .

(٣) ماهية الشيء : مابه الشيء هو هو .. وقيل: منسوب إلى ماء والأصل المائية قبلت الهمزة هاء، لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما، والأظهر أنه نسبة إلى ماهو جعلت الكلمتان كلمة واحدة، والماهية تطلق غالباً على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي ، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية . « التعريفات ص ١٧١ وإذا كانت الماهية بهذا المعنى فأي مانع من إطلاقها على الله — تعالى — اللهم إن أريد بها الماهية النوعية، أو الماهية الجنسية ، فلا يصح أن نصف الله — تعالى — بها لهذا، فإن الخلاف في هذه المسألة لفظي ، فمن أراد بها المعنى الأول أجاز وصف الله — تعالى — بالمائية، ومن هؤلاء بن حزم انظر الفصل ٢/١٧٣ — ١٧٥

ومن أراد بها المائية الجنسية أو النوعية ومن هؤلاء الشيخ أبو المعين ، فقد منع وصف الله — تعالى — بالمائية : وأبو المعين نفسه قرر ذلك في تبصرة الأدلة : يقول بعد أن تحدث عن المائية: وبالوقوف على هذه الجمل يعرف أن مراد من أثبت المائيـــة غير راجع إلى إثبات المجانسة والمشابهة ، تبصرة الأدلة ١/١٨٧

(٤) د : ولا يكون له مائية .

المقالات عن أبي حنيفة(١) — رحمه الله — تعالى — أن لله — تعالى — مائية لا يعرفها إلا هو افتراء عليه .

والشيخ الإمام أبو منصور — الماتريدي(٢) — رحمه الله — تعالى — كان

---

(١) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى كان من التابعين الورعين الزاهدين لقي عدة من الصحابة ولد سنة ثمانين ، وت١ في سنة خمسين ومائة، وله من الكتب كتابه الفقه الأكبر ، والعالم والمتعلم ، ورسالة إلى عثمان البتي ، والرد على القدرية وله مسند في الحديث جمعه تلاميذه ، والمخارج في الفقه ، انظر الفهرست لابن النديم ص ٢٠١، ٢٠٢ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٢١٥ والأعلام للزركلي ٩/ ٤، ٥ ومن نسب القول بالمائية لأبي حنيفة الكعبي في المقالات أنظر تبصرة الأدلة ١/ ١٨٥ ،وضرار بن عمرو هو الذي قال : إن لله مائية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة وتبعه على هذا القول حفص الفرد، الفرق بين الفرق ص ٢١٤

(٢) هو محمد بن محمود التابعي الماتريدي السمرقندي أبو منصور ، رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام ، وأصولي من تصانيفه كتاب التوحيد، والمقالات ، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة : وتأويلات أهل السنة ، وبيان وهم المعتزلة وتأويلات القرآن ، ورد أوائل الأدلة للكعبي ، ورد تهذيب الجدل للكعبي ، ورد كتاب وعيد الفساق للكعبي ورد الأصول الخمسة لأبي محمد الباهلي ، ورد كتاب الإمامة لبعض الروافض والرد على القرامطة وكتاب مآخذ الشرائع ، والجدل في أصول الفقه .

توفي بسمرقند عام ٣٣٣ — ٩٤٤ ، انظر تاج التراجم لابن قطلوبغا ص ٥٩ والفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٩٥ ومفتاح السعادة لطاش كبرى زداة ٢ / ٢١ ، ٢٢ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١١ / ٣٠٠

من أشد الناس اتباعا لأبى حنيفة — رضى الله عنه — فى الأصول والفروع جميعا ، وهو نفى القول بالمائية(١) . والله الموفق .

(١) راجع نفى أبى منصور الماتريدى القول بالمائية تبصرة الأدلة ١/١٨٧ ، وانظر موضع إبطال التشبيه فى : اللمع ص ١٩ ، ٢٠ — التمهيد ص ٢٤ ، ٢٥ ، الشامل ص ٢٨٧ وما بعدها — الإرشاد ص ٣٤ ، ٣٩ . تبصرة الأدلة ١/١٦٥ - ١٨٩ ، نهاية الأقدام ص ١٠٣ وما بعدها . مطالع الانظار على طوالع الأنوار ص ١٥٦ ، ١٥٧ نشر الطوالع ص ٢٢٥ — ٢٢٨

فصـــل (*)

فى إبطال القول بالمكان

ثم إن الصانع(١) — جل ثناؤه — لا يوصف بكونه متمكنا فى مكان: لما أن القول بقدم المكان باطل، إذ هو غير المتمكن(٢)، وقد أقمنا الدلالة(٣) على استحالة قدم غير الله — تعالى —، وإذا كان الله — تعالى غير متمكن فى الأزل، ولا مماس للعرش فلو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير عما كان

(*) بداية ل من ب — وقد خالف أهل السنة فى نفى المكان على الله — طوائف من الناس: أحدها من زعم أنه فى مكان مخصوص كغلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع أنواع الجسمة..، والطائفة الثانية من المخالفين يقولون: إنه — تعالى — ليس فى مكان مخصوص بل هو بكل مكان، ثم يفسرون هذه العبارة فيقولون: لا نعنى أنه بذاته فى شيء من الأمكنة بل نعنى بذلك أنه عالم بها، مدبر لها وإليه ذهبت المعتزلة والنجارية وحكى أبو محمد النوبختى عمن رآه وناظره من أصحاب الحسين النجار أنه قال: إن الله — تعالى — بكل مكان بذاته لا معنى العلم والتدبير.

والطائفة الثالثة من المخالفين: المتأخرون من الكرامية أنه — تعالى — ليس على العرش، بل هو فوق العرش وبينهما مسافة، ولا يثبتون إلا الجهة انظر تبصرة الأدلة ١ / ١٩٠، ١٩١.

(١) هـ: صانع العالم.

(٢) د، هـ: إذ هو غير متمكن فى الأزل.

(٣) د: وقد أقمنا الأدلة. راجع ص ١٢٣.

عليه : ولحدثت فيه مماسة(١)، والتغير وقبول(٢) الحوادث من أمارات الحدث وهو مستحيل(٣) على الله — تعالى — .

ولأن العرش محدود متناه متبعض متجزىء ، ثم(٤) إن الله — تعالى — لو كان متمكنا(٥) على العرش لكان الأمر لا يخلو إما أن يكون أكبر من ساحة العرش وإما أن يكون مثل ساحة العرش ، لم ينقص منها ولم يفضل عنها ، وإما أن يكون أصغر منه(٦) .

والأول باطل ، لأنه يوجب كونه متبعضا متجزئا وكان(٧) بعض منه متمكنا على العرش وبعض منه غير متمكن ، والقول بالتجزؤ باطل لأنه مناف للتوحيد(٨) على ما بينا ، وكذا لو كان مقدراً بمقدار العرش إذ لاقى كل جزء من أجزاء العرش جزءا منه وكذا لو كان أصغر من العرش(٩) ،

---

(١) أ : المماسة فيه .

(٢) بداية ل ١ من النسخة ج .

(٣) ح : وهو يستحيل على الله — تعالى — .

(٤) ب ، ح : بدون قوله : (ان) .

(٥) أ ، ب : فى بدلا من قوله : على .

(٦) ح : إما إن كان أكبر من ساحة العرش وإما إن كان مثل ساحة العرش ولم ينتقص منها ولم يفضل عنها ، د : إما أن كان أكبر من ساحة العرش ، وإما مثل ساحة العرش ، ه : إما إن كان أكبر من ساحة العرش وإما إن يكون مثل ساحة العرش لم ينتقص منها ، ب ، ج ، د ، ه : وإما إن كان أصغر منها .

(٧) ب : (إنه كان بعض منه متمكنا ، أ ، ج ، د : كان بعض منه .

(٨) ب ، ج بدون قوله : (باطل لأنه) ، أمناف فى التوحيد ، راجع ص ٩٦

(٩) ه : بدون قوله (من العرش) .

لما أن(١) قدر ما يلاقيه من العرش متبعض ، فلاقى كل جزء منه جزأ من الصانع ، وهو محال على الله تعالى(٢) لما مر من بيان منافاة التركب والتبعض والتجزؤ على القديم(٣) .

وكذا (٤) إن كان مساويا لساحة العرش أو أصغر منه أو أكبر (٥) كان محدودا متناهيا وهو (٦) من أمارات الحدث .

ثم نقول : (٧) ســواء كان يفضل من أجزاء العرش أو يساويها أو ينقص عنها (٨) فهو متناه بجهة السفل (٩) والتناهى من أمارات الحدث، وثبوت شيء منها على القديم — جل جلاله — محال :

والله تعالى الموفق .

وتعلق الخصوم(١٠) بالدلائل السمعية من نحو قوله ـ تعالى ـ الرحمن على العرش أستوى (١١) وقوله ـ تعالى ـ « ءأمنتم من السماء أن يخسف بكم

---

(١) بداية ل ٩ من أ .

(٢) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله : (على الله تعالى) .

(٣) أ ، ب ،ج : القدم ، د : للقديم ، راجع ص ١٣٩

(٤) ب : فكذا .

(٥) أ ،ب ، هـ بدون قوله : (أو أكبر) .

(٦) أ : زيادة : قول .

(٧) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قولة : (نقول) .

(٨) أ : أ ينقض منها ، هـ : أو أنقص منها .

(٩) بداية ل ٢ من ج .

(١٠) الخصوم هنا هم القائلون : إن الله ـ تعالى ـ فى مكان مخصوص. وهم غلاة الروافض والكرامية وجميـــع أنواع المجسمة أنظر : تبصرة الأدلة ١ /١٩٢ .

(١١) سورة طه الآية ٥

الأرض » (١) وقوله تعالى « وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله »(٢) باطل ، لأنهم إن تمسكوا بظاهر كل آية منها لزم المحال (٣) ، فإنه - تعالى - يكون على العرش حسب كون الملك على السرير ، ويكون فى السماء حسب(٤) كون المظروف فى الظرف ويكون فى الأرض(٥) أيضا مع كونه(٦) فى السماء محال(٧) والمحال مندفع ، فالشرع(٨) لا يرد به ، فعلم أن الآيات كلها(٩) معدولة عن ظواهرها ، لئلا يتمكن التناقض والتدافع فى كلام الحكيم الخبير(١٠) ، فيجب صرف كل آية إلى(١١) ما يليق بالربوبية ، ولا يناقض حجة الله - تعالى - العقل ، ولا يعارض قوله - تعالى - « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير »(١٢) .

---

(١) سورة الملك من الآية ١٦

(٢) الزخرف من الآية ٨٤

(٣) ه : لأنهم وإن تمسكوا ، أ : فهو محال .

(٤) أ ، ح بدون قوله : (حسب) .

(٥) بداية ل ٧ من ه .

(٦) ج بدون قوله : (كونه) .

(٧) ب بدون قوله : (محال)

(٨) أ ، ب ، ج د ، والشرع لا يرد به

(٩) أ ، ح بدون قوله : (كلها) .

(١٠) التناقض آت من جهة أن الآيات السابقة يثبت ظاهرها المكان والتجسيم ، وقوله تعالى « ليس كمثله شىء » وهى آية محكمة تنفى ذلك من الله - تعالى - وسيتعرض الشيخ أبو المعين لذلك .

(١١) ح بدون قوله : (إلى)

(١٢) سورة الشورى من الآية ١١ .

إذ فى هذه الآية نفى المماثلة (١) بينه وبين شىء ما . والمكان والمتمكن فيه يتماثلان (٢) فى القدر ، إذ حقيقة المكان قدر ما يتمكن (٣) فيه المتمكن، لا مافضل عنه فكان فى الآية نفى المكان ،

وهذه الآية محكمة ، لاتحتمل إتأويلا ، وماتعلق به الخصوم من الآيات متشابهة(٤) لوجوه كثيرة ممكنة الحمل على ظواهرها على ماقررنا .

فإما أن نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها على ماهو اختيار كثير من كبراء الأمة (٥) وعلماء أهل الملة ، وإما أن نصرف إلى وجه من التأويل يوافق

---

(١) ح : نفى : مماثلة .

(٢) ب ، د : متماثلان .

(٣) أ : تمكن ، وأنظر حقيقة المكان فى المواقف ص١١٣ ط. بيروت

(٤) ه : المتشابهة .

(٥) د : الائمة : ومن الذين التزموا التفويض فى المتشابهات محمد بن الحسن الشيبانى وأبو عصمة سعد بن معاذ المروزى من أصحاب أبى حنيفة وإليه ذهب مالك بن أنس وعبدالله بن المبارك وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثورى وجماعة أهل الحديث كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية ومحمد اسماعيل البخارى وأبو داود السجستانى ، تبصرة الأدلة ١٥٢/١ ، ١٥٣ .والإمام الجوينى يميل إلى التأويل فى الإرشاد ص ٤١،٤٠ ويختار للتفويض اتباعا للسلف فى العقيدة النظامية يقول بعد ما ذكر رأى السلف: والذى نرتضيه رأيا وندين الله به عقلا أتباع سلف الأمة ،فالأولى الاتباع وترك الابتداع .. ص ٣٢ ، وهذا رجوع منه رأيه الأول لأن العقيدة النظامية متأخرة فى التأليف عن الإرشاد — راجع رأى السلف فى المتشابهات فى إلجام العوام عن علم الكلام للإمام الغزالى ص ٦١ وما بعدها، وأساس التقديس ص ١٧٢ وما بعدها .

التوحيد ، ولا يناقض الآية (١) المحكمة و كتب العلماء بالتفسير (٢) والكلام مملوءة من تأويلاتها و كتابنا هذا لا يسع لبيان ذلك ـ والله الموفق ـ

---

(١) ب : الآيات ، ويقصد بالإية المحكمة : ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » وينزع الإمام الغزالى إلى التأويل وإن كان لايسمى مثل هذه الآيات متشابهة — أنظر : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٢ وما بعدها ومن اختار طريق التأويل الإمام الرازى . أساس التقديس ص ٧٩ وما بعدها .

وتوسط بن الهمام بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل لخلل فى فهم العوام فيؤول وبين ألا تدعو الحاجة لذلك ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى التأويل فقال فى بعض فتاويه : طريقة التأويل بشرطها أقربها إلى الحق ويعنى بشرطها : أن يكون على مقتضى لسان العرب : وتوسط ابن دقيق العيد فقال : يقبل التأويل إذا كان المعنى الذى أول به عربيا مفهوما من تخاطب العرب وتوقف فية إذا كان بعيداً أنظر : المسامرة شرح المسايرة ص ٣٥ ، ٣٦ ، هذا ويصرح الشيخ أبو المعين هنا بالتأويل وفى كتابه بحر الكلام .. فيقول مثلا . . ثم اليد فى القرآن على أوجه : منها الملك لقوله — تعالى — تبارك الذى بيده الملك ، أى له الملك ومنها المنة كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم — أى منة الله فوق منتهم يعنى التوحيد .. والجواب عن قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة — يعنى فى ملكه وقدرته » ص ٢٠ وما بعدها ، والذى نختاره أن الأسلم للعقيدة التفويض إلا إذا دعت الحاجة إلى التأويل كالرد على المبتدعة أو الخوف على العامة من التجسيم فلا مانع من التأويل مع عدم الجزم بمعنى معين انتهى إليه التأويل لأن الله أعلم بمراده .

(٢) هـ : والتفسير : أنظر أصول الدين للبغدادى ص ١٠٩ - ١١٤ الشامل ص ٥٤٣ ، ٧٥٠ المسامرة بشرح المسايرة ص ٣٠ ، ٣٦ أساس التقديس ص ٨٩ ، ١٧٢

وبما مر (١) من المعقول يعرف فساد (٢) قول من يثبت لله - تعالى - جهة وإن امتنع (٣) عن القول بالمكان لأن إثباته فى الجهات أجمع تناقض. وتعيين جهة منها مع مساواة غيرها إياها بدون تخصيص (٤) مخصص باطل (٥) والقول (٦) بتخصيص المخصص محال.

وكذا لو كان بجهة (٧) من العالم لكان بينه وبين العالم مسافة مقدرة، وقد يحتمل أزيد من ذلك أو أنقص (٨) منه، وتعيين قدر (٩) من ذلك لن يكون عند استواء كل من ذلك إلا بتخصيص المخصص (١٠) والله الموفق.

ورفع الأيدى إلى السماء عند الدعاء تعبد محض كالتوجه إلى الكعبة فى الصلاة ووضع الوجه على الأرض (١١) عند السجود وإن لم يكن - تعالى - فى الكعبة ولا تحت الأرض والله تعالى الموفق.

---

(١) هـ: وما مر من المعقول

(٢) أ: بدون قوله: (فساد).

(٣) بداية ل ٧ د، وهؤلاء هم المتأخرون من الكرامية فانهم لا يثبتون لله إلا الجهة تبصرة الأدلة ١٩١/١

(٤) د: بدون قوله: (تخصيص).

(٥) أ: محالى: زيد لا من قوله: باطل.

(٦) بداية ل ٣ من ح

(٧) هـ: فى جهة.

(٨) ب: وقد يحتمل أزيد على ذلك، ب، د: وأنقض منه.

(٩) أ، ب، د: بدون قوله: (قدر من).

(١٠) ب، د: مخصص.

(١١) ب: فى السجود.

ولا يقال : نفيه عن الجهات الست إخبار عن عدمه ؛ لأن النفى عن الجهات الست(١) إنما(٢) يكون إخباراً عن عدم ما لو كان فى جهة منه لا نفى ما يستحيل عليه أن يكون فى جهة منه .

لأن من نفى نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك إخباراً عن عدمه لأنه يستحيل أن يكون من نفسه بجهة منه(٣) .

فكذا نفى القديم — جل وعلا — عن الجهات الست . . والله الموفق(٤) .

---

(١) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله (الست) .
(٢) أ ، ب ، ج : بدون قوله (إنما) .
(٣) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله ز (منه) .
(٤) انظر : التمهيد ص ٢٦٠ — ٢٦٢ — أصول الدين للبغدادى ص ٧٦ — ٧٨ الشامل ص ٥١٠ وما بعدها ، الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٤ — ٨٥ تبصرة الأدلة ١/١٩٠ — ٢١٣ بحر الكلام لأبى المعين النسفى ص ٢٤ — ٢٧ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٥٧ أساس التقديس ص ٢٩ — ٣٦ أصول الدين للرازى ص ٤٢ — ٤٣ ، المسامرة بشرح المسايرة ص ٢٩ — ٣٦ شرح المواقف ٨/١٩ — ٢٥ شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٥٧ — ١٥٨ الأساس لعقائد الأكياس ص ٧٥ — ٧٧

فصـــل (*)

فى إثبات الصفات

ثم لاشك أن صانع العالم حى عالم قادر(١) سميع بصير ، لما أن حصول هذا العالم البديع نظمه ، المؤنق صورته ، المؤسس على الإحكام والإتقان صنعه(٢) لن يتصور من موات ، ولا من عاجز جاهل(٣) تقــرر ذلك فى بداية العقول حتى إن من توقع نسـج ديباج(٤) متقن ، وبناء قصر عال ، أو تحصل صور(٥) بديعة من حجر أو شجر أو مقعد أو أعمى لتسارع

(*) بداية ل ١٠ من ١ — اختلف المتكلمون والفلاسفة فى الصفات على أربعة أقوال : الأول مذهب أهل السنة من أنها صفات قديمة موجودة قائمة بذاته — تعالى — واتفق هـذا المذهب على أنها ليست عين الذات وإن اختلفوا هل هى لاغير أيضا أو هى غير الذات : الثانى مذهب عامة الفلاسفة والشيعة وكثير من المعتزلة من أنها عين الذات : الثالث مذهب فريق من المتكلمين من أنها تعلق مخصوص به يصير العالم عالما والقادر قادراً وقد ذكر العلامة عبد الحكيم أن هذا مذهب جمهور المتكلمين ولعله يريد المتكلمين من المعتزلة : الرابع مذهب الكرامية من أنها صفات موجودة حادثة قائمة بذاته — تعالى — شرح المواقف ٨/٤٤ مذكرات التوحيد للشيخ صالح موسى شرف ص ٤ .

(١) ب : قادر عالم : (٢) أ ، ه : صنعته .

(٣) ب : ولا عاجز جاهل ، د : ولا من جاهل عاجز .

(٤) الديباج : ضرب من الثياب فارسى معرب لسان العرب مادة « دبج » ص١٣١٦ .

(٥) ج ، د ، ه : صورة بديعة .

أرباب العقول السليمة بأول الوهلة إلى تسفيهه بلامهلة(١) ، أو نسبته(٢) إلى العناد والمكابرة . . والله الموفق .

ولأنه لو لم يكن موصوفا بما بينا لكان موصوفا بأضدادها من الموت والجهل والعجز(٣) والعمى ، والصمم ، وهذه الأضداد نقائص ، وهى من أمارات الحدث ، لأن من شرط القديم الكمال(٤) ، ويستحيل ذلك على القديم(٥) — جل وتعالى — والله الموفق .

ثم لما ثبت أنه حى عالم(٦) ، قادر ، سميع ، بصير ، بصير ، ثبت أن له حياة ، وعلما وقدرة(٧) ، وسمعا ، وبصرا ، وكانت المعتزلة(٨) — لعنهم الله —

---

(١) أ : بدون قوله (بلا مهلة) .

(٢) ب ، ه : ونسبته إلى العناد .

(٣) أ . ب ، ج ، ه : والعجز والجهل

(٤) أ ، ب ، د ، ه : بدون قوله : (لأن من شرط القديم الكمال) وقوله : الكمال بداية ل ٤ من ج .

(٥) ج : زيادة (بما بينا) .

(٦) أ ، ج ، د : قادر عالم ، ب : بدون قوله : (عالم) .

(٧) ب : وقدرة وعلما .

(٨) المعتزلة عشرون فرقة ويجتمعون على القول بالأصول الخمسة وهى : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والمشهور أن سبب تلقيبهم بالمعتزلة يرجع إلى أعتزال واصل بن عطاء مجلس شيخه أبى الحسن البصرى بعد ما أفتى بأن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين منزلتين وهناك آراء أخرى لسبب تلقيبهم بالمعتزله عير هذا الرأى راجعها فى المعتزلة لزهدى جار الله.ص١ والتنبيه للملطى ص٣٦ ، وتطلق عليهم أسماء أخرى منهم تارة ومن خصومهم تارة أخرى فيسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد وأهل الحق ويسميهم =

بإنكارهم هذه الصفات ملتحقين بالمتجاهلة السوفسطائية(١)، إذ القول : بعالم لا علم له وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك لا حركة له ، وساكن لاسكون له ، وأسود لا سواد له(٢) .

والقول بأن الله — تعالى — لاعلم له بنا، ولاقدرة له علينا شنيع محال.

ولاتفاوت بينه وبين القول بأن(٣) الله — تعالى — ليس بعالم بنا ، ولا قادر علينا والثانى كفر فكذا الأول(٤) .

= خصومهم القدرية والثنوية والمجوسية والجهمية والخوارج والوعيدية والمعطلة راجع المعتزلة ص١ — ١١ ، وللتعريف بالمعتزلة يراجع : مقالات الإسلاميين ١/٢٠٦ وما بعدها والتنبيه ص ٣٥ — ٤٣ والفرق بين الفرق ص١١٤ ومابعدها والتبصير فى الدين ص ٣٧ — ٥٩ والفصل ٤/١٩٢ — ٢٠٤ والملل والنحل ١/٥٣ — ١٠٨ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٢٣ — ٥٠ وفجر الإسلام لأحمد أمين ص٢٨٣ ومابعدها و كتاب المعتزلة لزهدى جار الله ومن كتب المعتزلة انظر فضيلة الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار وطبقات المعتزلة لابن المرتضى والانتصار لأبى حسين الخياط وانظر رأيهم فى الصفات فى المغنى ٤/٣٤١ وشرح الأصول الخمسة صـ ١٨٢ والمحيط بالتكليف صـ ١٠٤ وديوان الأصول لأبى رشيد سعيد النيسابرى صـ ٢٥٧ .

(١) سبق التعريف بهم صـ ١١٨ .

(٢) يقول الشيخ صالح شرف فى مذكراته : وللمعتزلة أن يجيبوا على ذلك بأنه قياس مع الفارق لأن السواد من الصفات العينية ولا كذلك العلم وغيره فإنه لم يثبت أن شيئا من هذه الصفات صفة عين إلا فى حق الحادث ولايقاس الغائب على الشاهد : فيصح أن يقال عالم لاعلم له ولايصح أن يقال : أسود لا سواد له مذكرات التوحيد صـ ٨٠٧ .

(٣) ب : بأنه — تعالى .   (٤) د : وكذا الأول .

والقول بأنه عالم بما(١) لا علم له به(٢) مناقضة ظاهرة ، يحققه أن قولنا : هو عالم قادر إثبات للعلم والقدرة لما أن قول من يقول : ليس هو بعالم ولا قادر نفى للعلم والقدرة(٣) ، لا نفى للذات .

فمن أقر بكونه عالما قادرا وأنكر العلم والقدرة كان نافيا لما أثبته ، مثبتا لما نفاه ، وهو مناقضة ظاهرة(٤) ، يحققه : أن الأفعال المحكمة المتقنة إنما(٥) تحصل من ذات له علم وقدرة(٦) ، لا من ذات يسمى عالما ، قادرا .

---

(١) ه : بدون قوله : (بما) .

(٢) أ : بدون قوله : (به) .

(٣) ب : بدون قوله (لما أن قول من يقول : ليس هو بعالم ولا قادر نفى للعلم والقدرة) ، وفى أ : هو ليس بعالم ولا قادر .

(٤) معنى هذه العبارة هو : لما ثبت أنه لا عالم بدون علم ولا قادر بدون قدرة أى أن هنا تلازما بين العلم وكونه عالما وبين القدرة وكونه قادرا فمن نفى القدرة والعلم فكأنه نفى الذى أثبته وهو كونه عالما قادرا وكأنه بهذا يقول : هو عالم ولا عالم وقادر ولا قادر فهو ناف لما أثبته ، والاعتراف بأنه عالم قادر اعتراف ضمنا بالعلم والقدرة ، فمن أثبت كونه عالما قادرا فقد أثبت ما نفاه وهو العلم والقدرة فكأنه قال : له قدرة ولا قدرة له وله علم ولا علم له ، فكان مثبتا لما نفاه وإثبات الشيء ونفيه تناقض والتناقض محال .

(٥) أ ، ج ، د ، ه : بدون قوله : (إنما) .

(٦) أ : له قدرة وعلم .

فإنا لو سمينا حجرا حيا (١)، عالما قادرا، لا يتأتى منه نسخ الديباج، ونقش التصاوير وبناء الأبنية الفاخرة، وإن سميناه بذلك.

ولو أن ذاتا له حياة وعلم، وقدرة، يتأتى منه الأفعال المحكمة المتقنة(٢) وإن امتنع الناس عن تسميته حيا، عالما، قادرا (٣)، سميعا، بصيرا (٤).

فلو (٥) لم تكن لله حياة ولا علم، ولا قدرة (٦) لما تصور منه إيجاد هذا العالم البديع بما فيه (٧) من الأجرام والنجوم السيارة، والأشخاص الحيوانية، وحيث حصلت به هذه الأشياء دل على (٨) أن له حياة وعلما وقدرة، مع أن كتاب الله تعالى — ورد بإثبات هذه الصفات — قال الله — تعالى — : « أنزله بعلمه(٩) » وقال تعالى — أيضا (١٠) « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » (١١) وقال « هو الرزاق ذو القوة المتين » (١٢) ،

---

(١) د : بدون قوله (حيا) .
(٢) أ ، ب ، د ، ه : بدون قوله (المتقنة) .
(٣) ب : قادرا عالما ، ه قديرا .
(٤) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (سميعا بصيرا) :
(٥) د : ولو .
(٦) د : وعلم وقدرة ، ب : ولا قدرة ولا علم .
(٧) د ، ه : لما فيه .
(٨) أ ، ب ، ج ، د : دل أن له حياة .
(٩) سورة النساء من الآية ١٦٦ .
(١٠) أ ، ج ، د ، ه : بدون قوله : (أيضا) .
(١١) سورة البقرة من الآية ٢٥٥ .
(١٢) الذاريات من الآية ٥٨ .

فمن أنكر ما ورد به الكتاب وأثبت الله — تعالى ذلك (١) لنفسه فقد(٢) كفر ، ويقال لهم (٣) : أأنتم أعلم أم الله ؟ — والله الموفق — .

وما يزعم (٤) المعتزلة — أن الله تعالى — لو كانت له هذه الصفات لكانت أغيارا له وفيه إبطال التوحيد والقول(٥) بأزلية غير الله — تعالى — كلام(٦) باطل لأن (٧) الصفات ليست بأغيار لله — (٨) — تعالى — ، بل كل صفة لاهو ولا غيره (٩) ، لأن الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع

---

(١) بداية ل ٥ من ج .

(٢) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (فقد) .

(٣) أ ، ب ، ج ، ه : أنتم .

(٤) ه : وما زعمت المعتزلة ، وقد سبق التعريف بهم ص ١٦٧ .
راجع هذا الدليل للمعتزلة فى شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ .

(٥) بداية ل ٧ من ب .

(٦) أ : بدون قوله (كلام) .

(٧) ه : ولان .

(٨) أ : ليست أغيار الله تعالى .

(٩) هذه العبارة : أو قولهم : الصفات ليست عين الذات وليست غير الذات فيها رفع للنقيضين صراحة وجمع بينهما ضمنا أما ما فيها من رفع للنقيضين فإن العين والغير نقيضان وقد أدخل عليهما أداة السلب وكل رفع للنيقضين جمع بينهما فى الحقيقة وذلك بأن نأخذ مايفهم من أحدهما ونضمه إلى الطرف الآخر فيفهم من لاغير أنه غير ويضم غير إلى لا غير أى عين ويصح الجمع بينهما فكأنه قال : غير لا غير أو عين لا عين ، وقد أجيب عن هذا بأجوبة منها ما قاله التفتازانى فى شرح العقائد النسفية قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم =

انعدام صاحبه، وذلك (١) في حق ذات الله — تعالى — وصفاته ممتنع، إذ أنه أزلي وكذا صفاته والعدم على الأزلي محال، فانعدم حد المغايرة فانعدمت المغايرة (٢).

كالواحد من العشرة، لا يكون غير العشرة ولا عين العشرة (٣)، لاستحالة بقائه بدونها أو بقائها بدونه، إذ هو منها، فعدمها عدمه، ووجودها وجوده.

والله تعالى الموفق (٤).

= الآخر أي يمكن الانفكاك بينهما، والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض «شرح العقائد النسفية ١/١١٠»، فالأولى بالرد على المعتزلة من هذا الدليل أن يقال: المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات «شرح العقائد النسفية ١/١٠٩ ومذكرات التوحيد ص ١٥، ١٦».

(١) راجع معنى الغيرية في تبصرة الأدلة ١/٢٧٣ — شرح العقائد النسفية ١/١١٠. بداية ل من ١.

(٢) هـ: بدون قوله: (فانعدمت المغايرة)، ج، د: وانعدمت المغايرة.

(٣) أ: بدون قوله: (ولا عين العشرة)، ب، ح: لا يكونان غير العشرة ولا غير العشرة.

(٤) راجع في مسألة الصفات: اللمع ص ٢٤، ٣١ والإبانة ص ٤١ وما بعدها والتوحيد ص ٤٤ وما بعدها — والتمهيد ص ١٩٧ — ٢١٢ — والشامل ص ٦٢١ — ٦٢٥ والإرشاد ص ٧٩ وما بعدها ولمع الأدلة للجويني ص ٨٢ وما بعدها والاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٥، ٤٧ وأصول الدين للبغدادي

. . . .

= ص ٩٠ وما بعدها وتبصرة الأدلة ١/٢١٤ ، ٢٨٦ ، والمغنى للقاضى عبد الجبار ٤/٣٤١ وشرح الأصول الخمسة ص ١٨٢ — ٢١٦ والمحيط بالتكليف ص ١٠٤ ، وديوان الأصول لأبى رشيد النيسابورى ص ٤٥٧ وما بعدها ونهاية الأقدام فى علم الكلام ص ١٨٠ — ٢١٤ وأبكار الأفكار للآمدى ص ٢٥ — ٨٧ وشرح المواقف ٨/٤٤ — ٤٩ وشرح العقائد النسفية ١/١٠٤ — ١١٣ والأساس لعقائد الأكياس ص ٦٩ — ٧١ ومذكرات التوحيد للشيخ صالح موسى شرف ص ٤ — ٢٣ .

فصل

فى إثبات* أزلية كلام الله تعالى

مذهب أهل السنة فى الكلام : —

ثم إن الله — تعالى — متكلم بكلام واحد(١) ، وهو صفة له أزلية ،

* أ : فى أزلية كلام الله تعالى :

تعد مسألة الكلام من أهم القضايا الكلامية ، لارتباطها بمسألة خلق القرآن ، هذا ، ولا خلاف بين المتكلمين فى أن الله — تعالى — متكلم ، وإنما الخلاف فى معنى الكلام . فالمعتزلة والكرامية ، والحنابلة يرون أن كلام الله — تعالى — هو الحروف والأصوات ، ويفترقون بعد ذلك ، فالمعتزلة يرون أن الله — تعالى — خلق الكلام فى غيره ، فالكلام عندهم مخلوق ، محدث ، قائم بغيره . والكرامية يرون أن الكلام حادث ، قائم بذاته — تعالى — وهذا متسق مع مذهبهم فى قيام الحوادث بذات القديم — تعالى — . أما أهل السنة فإنهم وإن وافقوا المعتزلة فى أن الحروف والأصوات حادثة ، وغير قائمة بذات الله — تعالى — إلا أنهم يخالفونهم فى أن هذه الحروف والأصوات ليست كلام الله — تعالى — حقيقة ، وإنما هى تعبر عن كلام الله — تعالى — الذى هو المعنى النفسى ، القديم ، القائم بذاته تعالى .

(١) أ ، ب ، ج ، د : ثم إن الله — تعالى — متكلم بكلام ، هو صفة له . . . .

ليست من جنس الحروف والأصوات(١) وهى(٢) صفة منافية للسكوت والآفة ، والله — تعالى — متكلم بها ، وآمر ، ناه ، مخبر ، وهذه العبارات دالة عليها ، وتسمى العبارات كلام الله — تعالى — على معنى أنها عبارات عن كلامه الأزلى(٣) القائم بذاته ، وهو المعنى بقولنا : — القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق(٤) .

ثم إنا نقول : القرآن كلام الله — تعالى —(٥) مقروء(٦) بألسنتنا ، محفوظ فى صدورنا(٧) مكتوب فى مصاحفنا ، غير حال فيها ، وتفسيره ما بينا(٨) .

---

(١) التحقيق أن يقال : كلام الله تعالى النفسى أمر شامل للفظ والمعنى جميعا ، قائم بذات الله تعالى ، وهو مكتوب فى المصاحف ، مقروء بالألسنة ، محفوظ فى الصدور ، وهو غير الكتابة ، والقراءة ، واللفظ الحادثة ، لأن هذا التعبير (أى قول أهل السنة : — إن كلام الله تعالى ليس هو الحروف والأصوات) يلزم منه لوازم كثيرة فاسدة ، كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتى المصحف ، مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة ، وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله تعالى الحقيق ، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة .

شرح المواقف ٨/١٠٣ ، ١٠٤ — بتصرف .

(٢) بداية ل ٨ من هـ (٣) بداية ل ٨ من د

(٤) ج : غير مخلق

(٥) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله : (كلام الله تعالى)

(٦) أ : متلو (٧) هـ . محفوظ بصدورنا

(٨) أى هذا المقروء بالألسن ، المحفوظ فى الصدور ، المكتوب فى المصاحف يعبر عن كلام الله تعالى النفسى القائم بذاته تعالى .

وهذا كما نقول : الله تعالى مذكور بألسنتنا ، معبود فى محاربنا ، غير حال فيها ، وكذا يقال : الله تعالى مكتوب على هذه الكاغدة(١) ، ويراد به كتابة الحروف الدالة على ذاته ، فكذا فى القرآن .

وهذه الحروف(٢) مخلوقة ، لانها أصوات ، وهى أعرض لا بقاء(٣) لها ، وهى قائمة بمحالها التى هى اللسان واللهوات(٤) والحلق ، وغير المخلوق ، يعبر بما هو المخلوق(٥) .

مذهب المعتزلة : —

وزعمت المعتزله أن كلام الله تعالى مخلوق . خلقه الله تعالى فى محل فصار به متكما ، وقبل خلقه ما كان متكلما فى الأزل(٦) .

---

(١) الكاغد : بفتح الغين وكسرها : القرطاس ، وهى كلمة فارسية معربة . المعجم الوسيط — مجمع اللغة العربية ٢/٧٩١ ، ولسان العرب ، مادة كغد صـ٣٨٩٢ .

(٢) أ : بدون قوله : (الدالة على ذاته ، فكذا فى القرآن ، وهذا الحروف) .

(٣) أ ، ج ، د ، هـ : لا دوام لها .

(٤) جمع لهاة ، وهى الهنة المطبقة فى أقصى سقف الفم . مختار الصحاح مادة ل هـ ا صـ٦٠٧

(٥) هكذا فى جميع النسخ ، ولعل الصواب « وغير المخلوق يعبر عنه بما هو المخلوق » .

(٦) يراجع مذهب المعتزلة فى الكلام : المغنى للقاضى عبد الجبار حـ٧ خلق القرآن وشرح الأصول الخمسة صـ٥٢٧ ، ٥٦٣ والمحيط بالتكليف صـ٣٠٦ ، ٣٣٩ .

وعندنا : كان الله تعالى متكلما فى الأزل(١) بكلامه الأزلى القائم بذاته ، كما كان عالما قادرا بعلمه وقدرته الأزليين .

أدلة أهل السنة : —

والدليل على أن كلام الله تعالى أزلى(٢) غير مخلوق : أنه لو كان مخلوقا لكان الله تعالى فى الأزل متعريا عن الكلام ، ولو كان متعريا عنه(٣) لكان لا يخلو : إما أن كان متعريا عنه(٤) لذاته ، وإما كان متعريا عنه لمعنى .

فلو كان متعريا عنه لذاته لما تصور صيرورته متكلما مع قيام الذات(٥) الموجب للتعرى عن الكلام(٦) .

ولو كان متعريا عنه(٧) لمعنى : إما أن انعدم ذلك المعنى(٨) الموجب للتعرى عن الكلام(٩) ثم قبل الكلام ، وإما أن لم ينعدم .

---

(١) أ ، ج ، ه : فى الأزل متكلما

(٢) بداية ل من ج

(٣) د : بدون قوله : (عنه)

(٤) ج : بدون قوله (عنه)

(٥) د : ذاته

(٦) أ ، ج : بدون قوله : (عنه)

(٧) أ ، ج : بدون قوله : (عنه)

(٨) أ : إما أن انعدم الموجب للتعرى ، ب ، ج . إما أن انعدم المعنى الموجب للتعدى ه : أما انعدم ذلك المعنى الموجب للتعرى

(٩) أ ، ج ، د ، ه بدون قوله (عن الكلام)

فإن لم ينعدم كان(١) حدوث الكلام ووجوده مع وجود المعنى الموجب للتعرى محالا . وإن انعدم المعنى الموجب للتعرى ثبت أنه كان محدثا حيث قبل العدم .

والذات لا تخلو عن المعنى الموجب للتعرى أو الكلام . والكلام حادث عند الخصم والمعنى الموجب للتعرى أيضا حادث ، فلم يكن ذاته خاليا عن الحوادث ، ولا سابقا عليها(٢)

فكان فى القول(٣) بحدوث الكلام إما استحالة صيرورته صفة لله — تعالى — ، وفيه إبطال الأمر والنهى ، وفى ذلك ارتفاع افتراض الإيمان والطاعات ، وحرمة الكفر والمعاصى وإبطال الشرائع بأسرها ، وهو كفر محض . وإما دلالة كونه — تعالى — محدثا ، وهو أيضا كفر صريح .

---

(١) أ : فكان

(٢) معنى هذا الدليل : أن كلام الله — تعالى — لو كان مخلوقا لكان الله تعالى متعريا عنه فى الأزل . ولو كان متعريا عنه فى الأزل ، فإما أن يكون متعريا عنه لذاته أو لمعنى زائد على ذاته ، فإن كان متعريا عنه لذاته لما حدث الكلام بعد ذلك ، لأن ما بالذات لا يتخلف ، ولو كان متعريا عنه لمعنى زائد على ذاته — أى أن عدم الكلام فى الأزل متوقف على وجود هذا المعنى — فإن استمر وجود هذا المعنى بعد حدوث الكلام ، كان ذلك محالا ، لأن الفرض أن الكلام لا يوجد مادام هذا المعنى موجودا ، وقد وجدا معا . وإن انعدم هذا المعنى كان ذلك دليلا على حدوثه ؛ لأنه لو كان قديما لما قبل العدم والكلام الذى حل محله حادث عند الخصم ، فيلزم من ذلك قيام الحوادث بذاته — تعالى — وهو ما لا يقول به المعتزلة .

(٣) د،ه : فكان القول بحدوث الكلام

ولأن كلام الله — تعالى — لو كان محدثا لايخلو(١) إما أن حدث في(٢) ذاته جل وعلا كما تزعمه(٣) الكرامية، فيؤدي إلى كون ذاته محل الحوادث، والقديم لايكون محل الحوادث، فكان ذلك دليل حدوثه.

وفيه تصحيح قول أصحاب الهيولى في قبول القديم الأعراض الحادثة، وهو كفر محض(٤). وإما أن حدث لا في محل، وهو محال: لأن الكلام المحدث عرض، ووجوده العرض(٥) لا في محل محال، لهذا أبى العقلاء أجمع وجود سواد. أو بياض، أو حركة أو سكون، أو اجتماع أو افتراق لا في محل، وبادروا إلى تسفيه من جوز ذلك، ونسبته إلى العناد.

وإما أن حدث في محل آخر فيكون حينئذ كلام ذلك المحل، إذ

---

(١) أ،ج،د،ه: بدون قوله: (لايخلو)

(٢) د: بدون قوله: (حدث في)

(٣) ب: كما زعم الكرامية، ه كما زعمت الكرامية. راجع رأى الكرامية في التبصير في الدين ص ٦٨، وفيه يقول عنهم: واعلم أن من نوادر جهالاتهم فرقهم بين القول والكلام، وقولهم: إن كلام الله قديم، وقوله حادث وليس بمحدث، وله حروف وأصوات، وإنما هو قدرته على التكليم والتكلم.

(٤) ه: بدون قوله: (محض)، وأصحاب الهيولى هم الفلاسفة، لأنهم يقولون: إن الجسم مركب من الهيولى والصورة، انظر تلخيص المحصل للطوسي ص ١١٩ هامش المحصل. أما قولهم: — بقبول القديم الأعراض الحادثه، فإن مادة العالم عندهم قديمة، والأعراض والصور والكيفيات القائمة حادثة — انظر تهافت التهافت لابن رشد ١٨٩/١

(٥) بداية ل ١٢ من أ

المرصوف بالصفات محالها(١) التى تقوم بها ، لاموجدها ، ويشتق(٢) اسم الفاعل منها لمحالها ، لالموجدها .

ولهذا كان(٣) الأسـود والأبيض(٤) والمجتمع والمفترق والساكن والمتحرك والحلو والحامض(٥) وغير ذلك من الأسماء المشتقة(٦) من المعانى هو المحال ، دون موجدها .

وعلى قياس(٦) كلام(٧) المعتزلة ينبغى أن يكون الميت المريض(٩) ، والأسود والأبيض(١٠) والمتحرك والساكن والمجتمع والمفترق والحـار والبارد والحلو والمر(١١) هو الله تعالى، ومن تفوه به تسارع الناس إلى إراقة دمه ، فمثله ما نحن فيه ، والله تعالى — الموفق .

---

(١) هـ : بحالها .

(٢) ب : ونشتق .

(٣) بداية ل ٧ من ج .

(٤) د : الأبيض والأسود .

(٥) أ : والحامض والحلو .

(٦) ب ، ج : عن المعانى .

(٧) أ ، ب ، ج ، د : قياد ، هـ : فسـاد ، وبهامش أ : قيـاس ، وهو الصواب .

(٨) أ : زيادة : قول .

(٩) هـ : المرض .

(١٠) د : الأبيض والأسود .

(١١) ب ، ج ، د ، هـ : بدون واو العطف فى جميع هذه الكلمات .

شبهة للمعتزلة والرد عليها :

وما يتعلق به المعتزلة أن كلام الله تعالى — تعالى — لوكان أزليا لكان الله تعالى آمراً ناهياً فى الأزل ، والأمر والنهى للمعدوم سفه اعتبارا بالشاهد ، فإن من كان من عزمه(١) أنه لو ولد له ولد لسماه(٢) زيداً ، ثم قال : يازيد ، اسقنى ، والولد بعد لم يولد ، فهو سفيه ، فكذا فى حق الغائب(٣) .

قلنا(٤) : هذه شبهة واهية ، صادرة عن الجهل بالحقائق : وذلك لأن الأمر والنهى(٥) للمعدوم ليجب عليه الإقدام على المأمور به والانتهاء عن المنهى عنه للحال سفه وباطل(٦) .

فأما الأمر له ليجب عليه الإقدام به(٧) عند وجوده، والنهى له ليجب عليه الانتهاء عند وجوده فهو حكمة وليس بسفه .

يحققه : أن عند المعتزلة كان المنزل على النبى — عليه السلام — أمراً ونهياً لمن كان موجوداً ، ولمن يوجد إلى انقضاء الدنيا وانقراضها، وكان

---

(١) هـ : زعمه.
(٢) ب ، هـ : أنه لو ولد له ولد سماه .
(٣) أنظر : المغنى ٩٣/٧
(٤) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قوله: (قلنا) .
(٥) ب : زيادة « عنه » .
(٦) ب : سفه باطل.
(٧) أ ، ب : ليجب به الإقدام عند وجوده، ج: ليجب عليه الإقدام عند وجوده .

كل من وجد وعقل وجب عليه الإقدام على أفعال ، والانتهاء عن أفعال بذلك الأمر والنهى ، ولم يكن ذلك محالا ولا سفها(١) .

لما أن الأمر(٢) كان ليجب على من وجد وبلغ وقت وجوده وبلوغه ، لا للحال ، وكذا النهى ، فكذا هذا(٣) .

فأما فى الشاهد فإنما كان ذلك(٤) كذلك ، لأن الأمر الحاصل من الآدمى عرض لا بقاء له فلا يتصور الإيجاب وقت وجود الأمر ، لكون(٥) المأمور معدوما . ولا وقت وجود المأمور ، لعدم الأمر ، لاستحالة بقائه .

وفيما نحن فيه الأمر بخلافه ، لوجوب بقاء كلام الله — تعالى — حتى إن فى الشاهد لو قال الآمر للناس :— إذا ولد لى ولد فأمروه أن(٦) يحسن من بعدى(٧) إلى فلان من أقاربى ، وأن يتصدق عنى أحيانا ببعض ماله ، ويذكرنى بدعواته الصالحة كان ذلك حكمة ، ولم يكن سفها ، لتصور وصول

(١) ب : ولم يكن ذلك سفها ولا محالا .

(٢) ب : لما أن هذا الأمر .

(٣) د ، ه : فكذا هنا .

(٤) ه : فإنما كان كذلك .

(٥) بداية ل ٩ من د .

(٦) بداية ل ٨ من ج .

(٧) أ ، د ، ج : فأمروه أن يحسن بعدى ، ه : فأمروه أن يحسن بعده .

أمره إلى المأمور ، وإن وجد بعد ذلك[١] بمدة ، وكذا هذا ، وهذا[٢] واضح بحمد الله تعالى .

ما يتعلقون به من الآيات والرد على ذلك :

ومنه ما يزعمون[٣] أن الله — تعالى — أخبر عن أمور ماضية ، كقوله تعـــالى : — وجاء أخوة يوسف[٤] ، وقوله — تعالى : — « فلما جهزهم بجهازهم »[٥] ، وقوله — تعالى — : — « قال إبراهيم »[٦] ، « وقال موسى »[٧] ، و « إذ قال يوسف »[٨] وغير ذلك .

---

(١) ب : وإن وجد ذلك بعد مدة .

(٢) ب ، ج ، د ، ه : وهو واضح بحمد الله تعالى ، ويرد عليه : أن ما يجده أحدنا فى باطنه هو العزم على الطلب وتخيله ، وهو ممكن ، وليس بسفه ، أما نفس الطلب فلا شك فى كونه سفها ، بل قيل : هو غير ممكن ، لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه شيء محال « محال ، شرح المواقف ٩٦/٨ ، ٩٧ وفى عبارته أن المتكلم لم يوجه الخطاب لابنه — المعدوم وقت الخطاب . « وإنما وجه للحاضرين من الناس ، بدليل قوله : — لوقال الآمر للناس : — إذا ولد لى ولد ... الخ ، ولم يقل : يابنى أحسن إلى فلان من أقاربى ...... » .

(٣) أ ، ب : وما يزعمون ، ج : وفيه وما يزعمون .

(٤) سورة يوسف ، من الآية ٥٨

(٥) سورة يوسف من الآية ٧٠

(٦) سورة البقرة من الآية ٢٥٨

(٧) سورة يونس من الآية ٨٤

(٨) أ ، ب ، د ، ه : بدون قوله : (وإذقال يوسف) ، وهى من سورة يوسف من الآية ٤

ولو(١) كان إخباره عنها سابقا عليها لكان الإخبار قبل وجودها كذبا — تعالى الله عن الكذب ، فإن من قال : يوم الخميس جاءنى زيد ، ولم يكن جاءه(٢) قبل ذلك كان هذا الكلام منه كذباً ، وإن وجد المجىء منه(٣) بعد ذلك يوم الجمعة(٤) .

قلنا(٥) : — هذا كلام(٦) فاسد ، لأن(٧) إخبار الله تعالى لا يتعلق بالزمان ، بل هو مطلق إخبار ، والمتعلق بالزمان هو المخبر عنه ، فإن(٨) كان لم يوجد بعد ، كان الإخبار إخبارا أنه يوجد ، وإذا وجد كان إخباراً(٩) أنه للحال موجود ، وإذا انقضى(١٠) كان إخباراً أنه وجد فيما قبل ، والتغير على المخبر عنه(١١) ، لا على الإخبار الأزلى .

واعتبر هذا(١٢) بالعلم ، فإنه — تعالى — كان فى الأزل عالما أن آدم عليه السلام يوجد ، وحين وجد عالما أنه للحال موجود ، وحين انقضى

---

(١) ب : فلو كان إخباره .
(٢) أ ، ب ، ج : ولم يكن جاء قبل ذلك .
(٣) أ ، ج ، د ، ه : وإن وجد المجىء بعد ذلك .
(٤) أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٥٥٤
(٥) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (قلنا) .
(٦) ب : هذا الكلام فاسد .
(٧) بداية ل ١٣ أ
(٨) بداية ل ٩ من ه ، وهى ، د : فإن لم يوجد بعد.
(٩) ه : وإذا وجد كان الإخبار أنه للحال موجود.
(١٠) بداية ل ٨ من ب
(١١) ج : والتغير على المخبر ، على الإخبار الأزلى .
(١٢) ج ، ه : واعتبره بالعلم .

كان عالما أنه كان قبل هذا موجوداً(١) ، والتغير على المعلوم لا على العلم عندنا ، ولا على الذات عندهم(٢) ، فكذا هذا .

يحققه : أن الله — تعالى — قال : — « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ، تقاتلونهم أو يسلمون(٣) ، وقد دعوا إلى ذلك ومضى ، لأن المراد منه إما دعاء الصديق — رضى الله عنه — إلى قتال بنى حنيفة(٤) ، وإما دعاء عمر — رضى الله عنه — إلى قتال أهل فارس(٥) والأمران جميعاً كانا ، ونحن نقرأ الآن بلفظة الاستقبال ، ولا وجود له فيما يستقبل .

---

(١) أ : بدون قوله : (وحين انقضى كان عالما أنه كان قبل هذا موجوداً) ، ه : حين أنقضى .

(٢) لأنهم ينفون الصفات . راجع ص١١٦ من هذا الكتاب .

(٣) سورة الفتح . من الآية ١٦

(٤) قبيلة من بكر بن وائل من العدنانية ، وتنسب إلى حنيفة بن لجيم ، وتتفرع إلى بطون كثيرة ، وكانت تقطن اليمامة ، ثم تفرقت فى كثير من البلدان ، وكانت بنو حنيفة من أشد العرب شوكة فى حروب الردة ، فسار خالد بن الوليد إلى بنى حنيفة يحاربهم ، وسار مسيلمة فى جمع من بنى حنيفة ، فنزل حذاء ، وكانت بينهما وقعات : انهزم مسيلمة شر هزيمة ، معجم قبائل العرب لعمر رضا كحالة ٣١٢/١ ، ٣١٣

(٥) فارس ولاية واسعة وإقليم فسيح ، أول حدودها من جهة العراق أرجان ، ومن جهة كرمان السيرجان ، ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ، ومن جهة السند مكران ، فتحها المسلمون فى عهد عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — واتسق فتحها كلها أيام عثمان بن عفان — رضى الله عنه معجم البلدان ٣٢٤/٦ — ٣٢٦

فكان(١) ذلك قبل الوجود اخباراً عن وجوده في المستقبل، ووقت(٢) وجوده اخباراً عن وجوده للحال ، والآن يكون اخباراً أنه كان ، فكذا هذا . والله — تعالى — الموفق(٣).

= من رأى أن المراد بالقوم بنو حنيفة : جويبر ، ورواه محمد بن إسحاق عن الزهرى ، وروى مثله عن سعيد وعكرمة .

ومن قال : إنهم أهل فارس عبد الله بن عباس — رضى الله عنهما — ، وعطاء ، ومجاهد ، وعكرمة في إحدى الروايات عنه .

وهناك آراء أخرى في المراد بالقوم في الآية — راجع ذلك في تفسير ابن كثير ١٩٠/٤

(١) د : وكان ذلك .

(٢) ب : وقت وجوده .

(٣) أنظر : الإبانة عن أصـــول الديانة ص ٣ — ١٠٤ واللمع ص ٢٣ — ٥٤ والتمهيد ص ٢٣٧ — ٢٥٠ والمغنى ، الجزء السابع خلق القرآن وشرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧ — ٥٦٣ والمحيط بالتكليف ص ٣٠٦ — ٣٣٩ وأصول الدين للبغدادى ص ١٠٦ — ١٠٨ ، والإرشاد ص ٩٩ — ١٣٧ ، ولمع الأدلة ٨٩ — ٩٣ ، والعقيدة النظامية ص ٢٥ — ٣١ ، والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠١ — ١١٣ وتبصرة الأدلة ٢٧٧/١ — ٢٣٦ وبحر الكلام ص ٢٩ ٣٤ ، والمسامرة بشرح المسايرة ص ٦٩ — ٨٤ ، والمحصل ص ١٧٢ — ١٧٤ ، ١٤١ — ١٨٦ وأصـــول الدين للرازى ص ٦١ — ٦٠ ، وأبكار الأفكار للآمدى ص ٢٨٨ — ٣٣٩ وغاية المرام في علم الكلام للآمدى أيضاً ص ٨٨ — ١٢٠ — ١٢٠ ، ونهاية الأقدام في علم الكلام ص ٢٦٨ — ٣١٧ وشرح المواقف ٩١/٨ — ١٠٤ وشرح المقاصد ٧٣/٢ — وشرح العقائد النسفية ١١٩/١ — ١٢٩ ومطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٨٣ وشرح الفقه الأكبر ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٦ =

. . . .

٣١ ، ونشر الطوالع ص ٢٥٤ — ٢٥٨ ونظام الفرائد وجمع الفوائد للشيخ زاده ص ١٤ — ٢١ ، وحاشية الدسوقى على أم البراهين ص ١١٢ — ط ١١٧ ورسالة التوحيد ص ٧٠ — ٧٣ والعقيدة الطحاوية شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألبانى ص ٢٤ — ٢٦ ومذكرات التوحيد للشيخ صالح شرف ص ٣٣ — ٥١ .

فصـــل

فى أن التكوين غير المكون ، وأن التكوين أزلى ، وأن الله تعالى لم يزل به(١) خالقا .

التكوين(٢) والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع والإبداع(٣) أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد ، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود(٤) .

---

* بداية ل ٩ من ج

(١) ج ، د : بدون قوله : (به)

صفة التكوين بمعنى أنها صفة أزلية قائمة بذاته تعالى مما انفرد بها الماتريدية أخذا من قوله تعالى « إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . فقد تقدم قوله : تعالى « كن » على المحدثات ، والمراد عندهم بقوله : تعالى « أن نقول له كن » أن نكونه . والأشعرية يرون أن التكوين ما هو إلا تعلق القدرة بالمقدورات ، فهو من الأمور الإضافية ، لذا فهو لا يوجد إلا مع المكونات ، فصفة التكوين عند الأشعرية أمر اعتبارى ، وليست صفة حقيقية .

(٢) ب ، ج ، د ، ه : زيادة « قول رضى الله عنه »

(٣) ب : والاختراع والإحداث ، أ ، ج ، بدون قوله : « والإبداع »

(٤) انظر : شرح العقائد النفسية ١٢٩/١ ، والتعبير عن التكوين بأنه إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود يفهم منه أنه إضافة ، وحينئذ لا يتصور بدون المكون كالضرب هو نسبة لا تعقل إلا بين شيئين ضارب ومضروب ، فمن فسر التكوين بالإخراج كان نسبة ، وهى لا تعقل إلا بين المنتسبين ، وتتأخر عنها ، انظر مذكرات التوحيد للشيخ صالح شرف ص٥٧

فنخص لفظة التكوين بالذكر ، لجريان المتعارف بين أئمتنا الماضين رحمهم الله تعالى فى استعمالها(١) .

التكوين صفة أزلية :

فنقول : التكوين صفة لله تعالى ، أزلية ، قائمة بذاته ، كالحياة والعلم والقدرة ، والسمع ، والبصر .

وهو تكوين العالم ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده .

كما أن إرادته صفة أزلية . تتعلق بها المرادات لوقت وجودها على الترتيب والتوالى(٢) وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها .

فكان العالم وكل جزء من أجزائه مخلوقا لله تعالى لدخولهـــا تحت تكوينه الذى هو الخلق ، وحصولها به ، كما هى معلومة لله تعالى لدخولها(٣) تحت علمه الأزلى .

وهذا(٤) لأنا أثبتنا(٥) بالدليل أن العالم محدث ، والله تعالى محدثه على ما قررنا(٦) ولن يكون العالم محدثا له إلا وأن يكون حصوله بإحداثه(٧)

---

(١) أنظر التوحيد ص ٤٧

(٢) سيأتى الكلام عن الإرادة ص ٢٠٦

(٣) ب زيادة : « وحصولها »

(٤) بداية ١٠ من ج

(٥) أ ، د : بينا

(٦) راجع ص ٨٥ ، ٨٨ من هذا الكتاب .

(٧) أ : « ولن يكون محدثا له إلا وأن يكون حصوله بإحداثه » ، ب : « ولن يكون محدثا إلا وأن يكون حصوله بإحداثه » ، ج : « ولن يكون العالم محدثا له والا وأن يكون حصوله بإحداثه » .

ولو لم يكن الإحداث صفة لله تعالى أزلية(١) لما كان العالم حادثا به(٢) فلم يكن محدثا مخلوقا له .

---

(١) أ ، ب ، د ، ه : بدون قوله : « أزلية »

(٢) ه : لما كان حادثا ،

هذا الإحداث الذى يرون أنه صفة أزلية ما هو إلا تعلق القدرة الحادثة بقول الإمام الرازى فى المحصل : « القول بأن التكوين قديم ومحدث يستدعى تصور ماهية التكوين ، فإن كان المراد منه نفس مؤثرية المقدور فهى صفة نسبية ، والنسب لا توجد إلا عند وجود المنتسبين ، فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين ، وإن عنيتم صفة مؤثرة فى وجود الأثر ، فهى عين القدرة » .

وإن عنيتم به أمرا ثالثا فبينوه .

وقالوا : القدرة صفة مؤثرة فى صحة وجود المقدور ، والتكوين مؤثر فى نفس وجود المقدور .

قلنا : القدرة لا تأثير لها فى كون المقدور فى نفسه جائز الوجود : ، لأن ذلك له لذاته وما بالذات لا يكون بالغير ، فلم يبق إلا بأن يكون تأثيرها فى وجود المقدور تأثيرها على سبيل الصحة ، لا على سبيل الوجود

فلو أثبتنا صفة أخرى لله مؤثرة فى وجود المقدور لكان تأثيرها فى المقدور ، وإن كان على سبيل الصحة كان عين القدرة ، فيلزم اجتماع المثلين ، ويلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور الواحد ، وهو محال . وإن كان على سبيل الوجوب لزم استحالة ألا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون الله تعالى موجبا بالذات ، لا فاعلا بالاختيار ، وهو باطل بالاتفاق ، ص١٨٦ ، ١٨٧ .

التكوين غير المكون :

وقول أكثر المعتزلة ، وجميـــع النجارية(١) ، والأشعرية(٢) : إن التكوين والمكون واحد قول محال(٣) .

---

(١) هم أتباع الحسين بن محمد النجار ، يوافقون أهل السنة فى القول بأن الله تعالى يخلق أكساب العباد ، وأن الاستطاعه مع الفعل : وأنه لا يحدث فى العالم إلا ما يريده الله تعالى وأبواب الوعيد ، وفى أكثر أبواب العدل والتجوير . ووافقوا القدرية فى نفى علم الله وقدرته وحياته وسائر صفاته الأزلية ، وإحالة رؤيته بالأبصار ، والقول بحدوث كلام الله تعالى واتفقوا على أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وبالفرائض التى أجمع عليها المسلمون ، والخضوع لله ، والإقرار بجميع ذلك باللسان ، وقالوا : إن كل خصال الإيمان تكون طاعة ولا تكون إيمانا ، وإن الإيمان يزيد ولا ينقص .

افترقوا إلى فرق كثيرة : أشهرها ثلاث فرق : البرغوثية ، والزعفرانية والمستدركة من الزعفرانية . . . » انظر : الفرق بين الفرق ص٢٠٧ — ٢٠٩ والتبصير فى الدين ص٦١ ، ٦٢ والملل والنحل ١/١١٢ — ١١٤ هامش الفصل .

(٢) هم أتباع أبى الحسن الأشعرى انظر : الملل والنحل ١/١١٩ — ١٢٧ ، ودائرة المعارف الإسلامية : إعداد ابراهيم زكى خورشيد وآخرين ٣/٤٣٧ — ٤٣٩ وانظر القائلين بأن التكوين والمكون واحد : تبصرة الأدلة ١/٣٣٧ ، وحاشية حسن جلبى على شرح المواقف ٨/١١٣ ، وشرح مطالع الأنظار ص١٨٤ ، ١٨٥ ونظم الفوائد لشيخ زادة ص٢٢ .

(٣) هـ : وهو قول محال .

وهذا لأن القول باتحاد التكوين والمكون كالقول بأن الضرب هو(١) عين المضرب ، والكسر عين المكسور ، والأكل عين المأكول ، وفساد هذا ظاهر : يعرف بالبديهة فكذا هذا .

ولأن التكوين لو كان هو المكون ، وحصول المكون بالتكوين — لكان حصول المكون(٢) بنفسه لا بالله تعالى .

فلم يكن الله — تعالى — خالقا للعالم ، بل كان العالم وكل جزء من أجزائه خالقا لنفسه . إذ حصوله بالخلق ، وخلقه بنفسه(٣)

وكذا(٤) يكون عينه خالقا ، وعينه مخلوقا ، فهو الخالق ، وهو الخلق ، وهو المخلوق(٥) وهذا مع ما(٦) فيه من تعطيل الصانع ، وإثبات الغنية(٧) عنه ، وإبطال تعلق المخلوقات به . مع هذا كله هو محال ، إذ القول بكون المخلوق خالقا لنفسه ، وكون الخالق مخلوقا لنفسه لا يخفى فساده ، ولأن التكوين لو كان هو المكون لم يكن من الله — تعالى — إلى العالم شيء .

---

(١) أ ، ب : كالقول بأن الضرب عين المضروب ،

(٢) (ب) لكان حصول المكان بنفسه .

(٣) هـ : وخلقه نفسه

(٤) ب : فكذا

(٥) هـ : بدون قوله (وهو المخلوق) ، ب : فهو الخالق ، وهو المخلوق ، وهو الخلق

(٦) بداية ل ١٤ من أ

(٧) الغنية بضم الغين : مصدر غني بمعنى استغنى . مختار الصحاح مادة « غ ن ى ص ٤٨٣

يوجب كونه خالقا للعالم ، وكون العالم مخلوقا له سوى أن ذات البارى — تعالى — أقدم من العالم ، وكون ذات أقدم من غيره لا يوجب كون الثانى مخلوقا للأول إذا لم يكن منه فيه صنع .

أو لأن لله(١) — تعالى — قدرة على العالم ، وثبوت القدرة لا يوجب حصول المقدور مالم يحصله القادر :

فيكون فى القول به إخراج الله — تعالى — من أن يكون خالقا للعالم وإخراج العالم من أن يكون مخلوقا لله — تعالى — والقول(٢) به كفر .

ولأن التكوين لو كان هو المكون ، والمكون غير قائم بذات الله — تعالى — فلم يكن الله(٣) — تعالى — مكونا بتكوين ليس بقائم(٤) بذاته

ولهذا أنكرنا نحن والأشعرية(٥) على المعتزلة قولهم : = إن الله تعالى

---

(١) ب : لأن الله — تعالى — قدرة على العالم ،، أ: أو أن الله — تعالى — قدرة على العالم ،

(٢) بداية ل ١٠ من د

(٣) ج : فلم يكون أن الله قلونا

(٤) بداية ل من ح ، أ ، ب ، ج : ليس بقائم به .

معنى هذا الدليل: أن التكوين لو كان هو المكون ، كما يزعم الخصوم ، والمكون غير قائم بذاته الله تعالى ، وهذه المقدمة مسلمة لدى الجميع ، ينتج عن هذا : أن التكوين غير قائم بذاته — تعالى — ، والله — تعالى — لا يكون بتكوين غير قائم بذاته — تعالى . إلا أن هذه النتيجة لا ترد على الأشعرية ، فإنهم يقولون : إن — الله — تعالى — كون العالم بالقدرة والإرادة الأزليتين ، ، وما التكوين إلا تعلق القدرة الحادث ، ولم يكن صفة أزلية حتى يقوم بذات الله تعالى :

(٥) سبق التعريف بهم ص ١٩١

خلق كلامه فى محل فصار به متكلما(١) ، وقلنا : لو خلق الله — تعالى — الكلام فى محل لكان المتكلم هو المحل،لا الله — تعالى — (٢) كأن الأسود(٣) بالسواد هو محل السواد،لاغيرها وإن أوجده غيره ، وكذا هذا فى سائر الصفات ، فكذا هذا .

وهذا من الأشعرية مناقضة ظاهرة .

يحققه :أن حصوله لما كان بتكوين هو نفسه كان(٤) حصوله على هذا التدريج بنفسه ، لا بغيره ، ومالم يفتقر فى حصوله إلى غيره كان قديما :

فالقول .بما قاله أولئك يؤدى إلى القول بقدم العالم وهو كفر .

والذى يؤيد هذا : أن لونا ما ، وهو السواد(٥) لما كان مخلوقا،وهو بعينه خلق ، لاتحاد الخلق والمخلوق ، وهو بعينه لون وسواد، فإذا هو لون وسواد وخلق وهو غير قائم بذات الله تعالى .

فلو كان الله — تعالى — به خالقا ، وإن لم يكن قائما بذاته لكان به متلونا وأسود وإن لم يكن قائما به(٦)

---

(١) أ ج بدون قوله : « فصار به متكلما)
(٢) راجع ص ١٧٩ من هذا البحث

(٣) هكذا فى جميع النسخ ، ولعله الأصوب « كما أن المتصف بالسواد هو محل السواد لاغيره »
(٤) أ،ب،ج فكان حصوله على هذا التدريج
(٥) أ،ب،ج: أو لوناما وهو سواد

(٦) ب،ج، د : لكاو به متلونا أسود « ه : لكان به متلونا أسود به لأنه لم يقم به »

ولو استحال أن يكون متلونا أسود به . لأنه لم يقم به(١) استحال أن يكون خالقا به ، لأنه لم يقم به .

ومن(٢) جعله خالقا به وإن لم يقم به ، ولم يجعله متلونا أسود به ، لأنه لم يقم به لم يكن هو(٣) أولى ممن يقلب الأمر ، فيقول(٤) : هو متلون به أسود(٥) ، وإن لم يقم به ، وليس(٦) بخالق به ، لأنه لم يقم به . وفى هذا ركوب المحال ، والتفرقة بغير الفرق .

وفيه إما إبطال(٧) كونه خالقا لشىء ما البتة ، وإما جواز وصفه بكونه متلونا ، أسود أبيض ، ساكنا ، متحركا ، مجتمعا ، مفترقا(٨)، حلوا مرا ، لاطراد هذا الإلزام فى الأعراض كلها ، وذلك(٩) كله كفر ، وبالله العصمة عن كان ضلالة .

والذى يحقق هذا الإلزام : أن من كان موصوفا بأحد معانى صفة كان هو الموصوف بما وراء ذلك .

---

(١) ه : بدون قوله : (ولو استحال أن يكون متلونا أسود به ، لأنه لم يقم به) .

(٢) ب : فمن جعله

(٣) أ ، ب ، ج : لم يكن أولى ممن يقلب الأمر

(٤) أ ، ب ، د ، ه : فنقول

(٥) ب : هو متلون أسود به

(٦) ه : ليس بخالق به

(٧) ه : وفيه إما بطلان كونه خالقا لشىء ما البتة

(٨) ج ، د : متفرقا

(٩) ه : والأعراض كلها ، وذلك كفر

فإن الكلام متى كان خبرا صدقا فأى ذات كان به(١) متكلما كان به مخبرا صادقا ، وكل من كان به صادقا كان به مخبرا متكلما ،

وكذا هذا لما كان لونا ، سوادا(٢) ، خلقا ، كان كل من كان به متلونا كان به أسود ، خالقا ، وكذا على القلب(٣) ، والقول به باطل على ما مر(٤) .

ثم يلزم(٥) هذا فى حق محل السواد أنه لما كان متلونا به ، وأسود به ينبغى أن يكون خالقا به ، لما أن الخلق قام به .

وفيه جعل محل(٦) السواد خالقا(٧) للسواد ، وهو إلحاد محض ، عصمنا الله تعالى عن ذلك . ووراء هذه دلائل يضيق كتابنا هذا عن إيرادها فيه(٨) .

---

(١) بداية ل ١٢ من ج

(٢) أ ، ب ، ج : فكذا لما كان هذا لونا ، هسودا

(٣) أى وكل من كان به أسود خالقا كان به متلونا

(٤) راجع صـ ١٩٤

(٥) أ ، ب ، ج ، د : ثم نلزم هذا

(٦) بداية ل ١٠ من هـ

(٧) بداية ل ١٥ من أ

(٨) راجع هذه الدلائل فى تبصرة الأدلة ١/٣٤٩ وما بعدها

ويوضح السعد المراد بالقول : إن التكوين عين المكون فيقول :— «وما نقل قد اشتهر عن الأشعرى أن التأثير نفس الأثر ، والتكوين نفس المكون ، وهذا بظاهره فاسد ، وفساده غنى عن التنبيه فضلا عن الدليل ، والذى يشعر به كلام بعض الأصحاب أن معناه : أن لفظ الخلق شائع فى =

التكوين أزلى :

وإذا ثبت بما مر(١) استحالة كون التكوين والمكون واحد أدل أنه غير المكون . فبعد ذلك إما أن يكون التكوين(٢) حادثا،وإما أن يكون

= المخلوقات بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق غيره ، سواء جعلنا حقيقة فيه أو مجازا مشتهر من الخلق بمعنى المصدر ، وهـــذا لا يليق بالمباحث العلمية .

ويمكن أن يكون معناه : أن الشيء إذا أثر فى شيء وأوجده بعد ما لم يكن مؤثرا فالذى حصل فى الخارج هو الأثر لا غير ، فأما حقيقة الإحداث والإيجاد فاعتبار عقلى لا تحقق له فى الأعيان ، شرح المقاصد ٨١/٧

ويقول فى شرح العقائد النسفية : — «فإن من قال : — التكوين عين المكون أراد أن الفاعل إذا فعل شيئا فليس ههنا إلا الفاعل والمفعول ، وأما المعنى الذى يعبر عنه بالتكوين والإيجاد ونحو ذلك فهو أمر اعتبارى يحصل فى العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول ، وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول فى الخارج ، ولم يرد أن مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ، فيلزم المحالات .

وهذا كما يقال : أن الوجود عين الماهية فى الخارج ، بمعنى أنه ليس فى الخارج للماهية تحقق ١/١٣٤

ونخلص من هذا : أن المقصود من قولهم : التكوين عين المكون : أن التكوين ليس أمرا وجوديا يغاير المكون ، ولا يعنون بهذا أن مفهومها واحد .

(١) أ : وإذا ثبت واحد بما مر

(٢) أ ، ب ، ج،د بدون قوله : (التكوين)

أزليا . ولا وجه لكونه حادثا ، لأنه لو حدث بإحداث للزم فى الثانى مثله ، وكذا(١) فى الثالث ، والرابع ، وهو محال ، لامتناع ثبوت نهاية ما لا نهاية له .

وحصول العالم متعلق بحصوله ، وما علق(٢) حصوله بما يستحيل ثبوته لا يتصور حصوله ، والعالم حاصل فى الحس والمشاهدة ، فكان القول بذلك باطل . فبطل به قول معمر ، وهو(٣) أحد رؤساء المعتزلة .

ولو حدث(٤) لا بتكوين آخر(٥) لجاز ذلك فى جميع العالم ، وأدى القول به إلى إبطال القول بالصانع ، فبطل به قول كل مخالف لنا فى المسألة .

---

(١) أ ، ج : وكذلك فى الثالث والرابع

(٢) ج : وما تعلق حصوله

(٣) أ ، ب : فبطل قول معمر أحد رؤساء المعتزلة ، ج ، د ، فبطل به قول معمر أحد رؤساء المعتزلة ، وهو معمر بن عباد السلمى ، ويكنى بأبى عمرو . وأبى المعتمر : تنسب إليه فرقة المعمرية ، وهو من أهل البصرة وسكن بغداد . وناظر النظام ، تفرد بالقول بالمعانى ، وتفسيره : أن الحركة إنما خالفت السكون لمعنى هو غيرها ، وكذلك السكون إنما خالف الحركة بمعنى هو غيره ، وأن ذينك المعنيين إنما اختلفا أيضا بمعنى هو غيرهما ، ثم كذلك كل معنين اختلفا بمعنيين غيرهما إلى ما لا نهاية له .

وأن هيآت الأجسام فعل الأجسام طباعا ، وأن الإنسان يدير الجسم وليس بحال فيه ، توفى عام ٢١٥هـ — ٨٣٠م ، أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزله ص٧١ ولسان الميزان لابن حجر ٦/٧١ ، والأعلام للزركلى ٨/١٩٠ .

(٤) هـ زيادة « به التكوين »

(٥) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله : (آخر)

ولأن(١) التكوين لو كان حادثا لكان لا يخلو إما إن حدث لا فى محل ، كما(٢) ذهب إليـــه بن الراوندى(٣) ، وبشر بن المعتمر(٤) ،

---

(١) بداية ٩٧ من ب

(٢) د : مما ذهب إليه

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى ، نسبة إلى راوند ، وهى قرية من قرى قاسان بنواحى أصبهان ، كان من متكلمى المعتزلة ، ثم فارقهم ، وصار ملحدا زنديقا ، وكان لا يستقر على مذهب .

له من الكتب المصنفة نحو مائة وأربعة عشر كتابا ، منها : التاج ، والتعديل والتجوير ، الزمرد ، والإمامة ، والغصب ، والبصيرة . صنفه لليهود ردا على الإسلام ، ونعت الحكمة ، والدامغ ، والقضيب والفريد ، والمرجان ، واللؤلؤة فى تناهى الحركات ، وإمامة المفضول ، وفضيحة المعتزلة،وقد ألف أبو الحسين الخياط كتابه الانتصار ردا على هذا الكتاب الأخير، وتوفى بن الراوندى سنة خمس وأربعين ومائتين «أنظر : الانتصار لأبى الحسين الخياط ص ١١ وما بعدها ووفيات الأعيان ١/٣٣ ، والوافى بالوفيات لصلاح الدين الصفدى ٨/٢٣٢

(٤) هو أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادى ، انتهت إليه رياسة المعتزلة ببغداد . متكلم ، شاعر ، من آثاره : اجتهاد الرأى ، والحجة فى إثبات النبوة ، وحدوث الأشياء ، والرد على أهل التناسخ ، والرد على الفلاسفة .

خالف المعتزلة فى مسألة القدر ، وكان يقول : إن الله لم يخلق شيئاً من الأعراض كلها ، وإنما هى فعل الناس ، وكان يزعم أن الإنسان يقدر أن يجعل لغيره لونا وطعما وإدراكا وسمعا وبصرا بالتولد إذا عرف =

وهو(١) محال ؛ لما مر أن قيام صفة لا فى محل محال(٢) .

ولأنه لو وجد فى محل لم يكن الله — تعالى — بكونه مكونا خالقا به أولى من غيره . وإما إن حدث فى محل آخر سوى ذات الباري — جل وعلا — كما هو المروى عن أبى الهذيل بن العلاف(٣) : أن تكوين كل جسم قائم به ، وهو محال .

= انتظامها ، توفى سنة ٢١٠ هـ — ٨٢٥ م . انظـــر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٢ ، ٧٣ ، ولسان الميزان ٢/٣٣ ، ومعجم المؤلفين ٣/٤٦

راجع رأى بن الراوندى وبشر بن المعتمر فى التكوين تبصرة الأدلة ١/٣٣٨ ، مقالات الإسلاميين ٢/٤٩

(١) هـ : فهو محال .

(٢) راجع ص ١٧٩ من هذا البحث .

(٣) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى من شيوخ البصريين فى الاعتزال . ولد بالبصرة سنة ١٣٥ هـ — ٧٥٣ م . أخـــذ الاعتزال عن عثمان الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء ، ورد على المجوس واليهود والمشبهة والسفسطائية . توفى بسامرا عام ٢٢٥ هـ — ٨٤٠ م ، من تصانيفه كتاب يعرف بميلاس ، وكان ميلاس رجلا مجوسيا فأسلم ، وتنسب إليه فرقة الهذيلية .

من آرائه : تجويز فناء القدرة على الفعل فى حاله ، وأن أهل الجنة مضطرون إلى أفعالهم ، ويعتبره الدكتور على سامى النشار أول فلاسفة المعتزلة بلا منازع بل الممثل الأول للفلسفة الإسلامية إطلاقا . انظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٦٩ ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى =

لأن التكوين لو(١) كان قائماً بمحل لكان المكون الخالق ما قام به التكوين ، لا الله تعالى كما(٢) فى سائر الأعراض .

ولأن هذا مما يستحيل فى الأعراض(٣)، لما أن قيام التكوين بالعرض محال : فلم تكن الأعراض على هذا مخلوقة لله — تعالى — ، وهو باطل .

وإما إن حدث فى ذات الله — تعالى — ، كما تقول الكرامية(٤) ، وهو باطل ؛ لأن القديم لن يكون محلا للحوادث ، لما أن قيام الحادث بذات دليل حدوث ذلك الذات(٥) ، وذات الله — تعالى — منزه عن الحوادث(٦)، وثبوت دليل الحدث(٧) فى حقه ممتنع ، والله — تعالى — الموفق .

وإذا ثبت بما(٨) مر من الدلائل أن التكوين غير المكون ، وامتنعت جهات حدوثه ثبت أنه أزلى .

= ص ٤٤ — ٤٩ ، ولسان الميزان ٤٠٣/٥ ، ٤٠٤ ، ووفيات الأعيان ٦٠٧/١ ، ٦٠٨ ، والمعتزلة لزهدى جار الله ص ١١٥ — ١٠٢ ، ومعجم المؤلفين ٩١/١٢ ، ٩٢ ، ونشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ٤٤٣/١ — ٤٨٣ وراجع رأى أبى الهذيل فى التكوين مقالات الإسلاميين ٤٨/٢ وشرح العقائد النسفية ١٩٠/١

(١) بداية ل ١٣ من ج .

(٢) ج : بدون قوله (كما) .

(٣) ب : بدون قوله : (ولأن هذا مما يستحيل فى الأعراض) .

(٤) راجع التبصير فى الدين ص٦٧

(٥) راجع ص ١٧٩ من هذا البحث .

(٦) أ، ب، ج : وذات الله — تعالى — منزه عن الحدث ، هـ: منزه عن الحدوث .

(٧) د ، هـ وثبوت دليل الحدث .

(٨) ج : وإذا ثبت لما مر .

ولما كان الله — تعالى — به مكونا دل أنه(١) قائم بذاته ، فصح ما ادعينا من كون التكوين صفة أزلية لله تعالى .

قدم التكوين لا يوجب قدم المكون :

ولا يقال : — إن قدم التكوين يوجب قدم المكون ، إذ التكوين ولا مكون كالضرب ولا مضروب ، والكسر ولا مكسور .

وهذه هي الشبهة التي أزلت أقدام(٢) خصمائنا عن الصواب .

لا يقال هذا ؛ إذ المحدث هو الذي(٣) يتعلق حدوثه بغيره ، فأما القديم فهو مستغن في وجوده(٤) عن غيره .

وإذا كان حادثا كان محالا أن يقتضي غيره قدمه .

فإذا هذه(٥) شبهة صدرت عن الجهل بحقيقة القديم والمحدث ، ثم يقال للخصوم : — ماذا تزعمون أن حدوث العالم هل له بذاته الله — تعالى — ، أو بصفة من صفاته تعلق ؟

فإن قالوا : — لا ، فقد عطلوه ، وأخرجوه(٦) من أن يكون خالقا

(١) هـ زيادة : سبحانه .
(٢) هـ : وهذه في الشبهة التي أزالت خصمائنا عن الصواب أنظر شرح المقاصد ٢/٨١ ، وشرح العقائد النسفية ١/١٣١
(٣) ج : إذا المحدث هو يتعلق حدوثه بغيره .
(٤) بداية ل ١١ من د
(٥) د : فإذا هي شبهة .
(٦) أ ، ب ، د : فإن قالوا : لا . عطلوه ، هـ : فإن قالوا : لا فقد عطلوه وأخرجوه أن يكون خالقا للعالم .

للعالم (١) وإن قالوا : — نعم . قيل : فما تعلق به حدوث العالم أزلى أم محدث ؟ .

فإن قالوا : — هو محدث ، فهو إذا جزء (٢) من أجزاء العالم ، فكان تعلق حدوث العالم ببعض من العالم ، لا بالله — تعالى — ، وفيه (٣) مامن تعطيله ، وإن (٤) قالوا : — هو أزلى: قيل : — هل اقتضى ذلك أزلية العالم ؟

فإن قالوا : نعم ، كفروا بالله ، وصاروا هم القائلين (٥) بقدم (٦) العالم.

وإن قالو : لا ، بطلت شبهتهم .

ثم نقول (٧) للنجارية : — كان الله — تعالى — عندكم مريدا لذاته ، وقدم ذاته لا يوجب قدم مراداته .

وعند الأشعرية (٨) كان مريدا بإرادة أزلية ، وقدم إرادته لم يوجب قدم مراداته ، وكذا قدم قدرته لم (٩) يوجب قدم مقدوراته .

---

(١) هـ : فإن قالوا : نعم
(٢) أ ، د ، هـ : فهو إذامن أجزاء العالم، ب . فإذا هو من أجزاء العالم .
(٣) بداية ل ١٦ من أ .
(٤) ب ، ج : فإن قالوا : هو أزلى
(٥) د : وصاروا قائلين بقدم العالم، هـ : وصاروا هم القائلون :
(٦) بداية ل ١٤ من ج .
(٧) هو : ثم يقال للنجارية،وقد سبق التعريف بهم ص ١٩١، وسيأتى رأيهم فى الإرادة ص ٢٠٨ .
(٨) أ ، ب ، هـ ، وعند الأشعرى ، وقد سبق التعريف بهم ص ١٩١.
(٩) هـ : لا يوجب قدم مقدوراته .

وكذا عند المعتزلة قدم ذاته الذى كان به قادرا لم يوجب قدم مقدوراته، لما فيه من الإحالة ، وهو جعل المقدور ، (١) أو المراد أزليا ، فكذا هذا .

والذى يقطع شعب الأشعرية فى هذه(٢) المسألة: أن عندهم كان تكون العالم بخطاب كن (٣) ، والتكوين ما يتعلق به التكون ، فكان خطاب كن تكوينا (٤) ، وخطاب « كن » أزلى ، قائم بذات الله — تعالى — ، فكان القول بجعل التكوين عين المكون ، مع أن التكوين حصل بخطاب كن ، فكان تكوينا ، وهو غير المكونات ، بل هو صفة قائمة بذات الله — تعالى — قولا متناقضا ، لما فيه من الإقرار بوجود التكوين الأزلى الذى هو غير المكون ، ثم الدعوى بعد ذلك أنه عين المكون ، وكذا أزلية خطاب كن — الذى يتعلق به تكون العالم — لما لم يوجب أزلية العالم فالقول بأن قدم التكوين يوجب قدم المكون كان قولا باطلا ، والله الموفق (٥) .

---

(١) د : وهو جعل المقدور والمراد أزليا .

(٢) أ ، ج ، د هـ : والذى يقطع شعب الأشعرية فى المسألة .

(٣) راجع الإبانة عن أصول الديانة ص ٦٥ ، ٦٦ ، واللمع ص ٣٣ ، وشرح المقاصد ٢/٨٠ .

(٤) « أجيب أنه حينئذ يعود إلى صفة الكلام ، ولا تثبت صفة أخرى ، على أن الأكثرين يجعلونه مجازا عن سرعة الإيجاد والتكوين بما له من كمال العلم والقدرة والإرادة » شرح المقاصد ٢/٧٠ ، ٨١ .

(٥) يراجع فى موضوع التكوين : التوحيد ص ٤٦ — ٤٩ ، وتبصرة الأدلة ١/٣٣٧ — ٤٠٨ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٨٦ ، ١٨٧ ، وأصول الدين للرازى ص ٥٩ ، ٦٠ ، وتلخيص المحصل للطوسى ص ١٨٧ بذيل المحصل ، وشرح المواقف ٨/١٢٣ ، ١٢٤ ، وشرح المقاصد =

. . . .

= ٢/٨٠ ، ٨١ ، وشرح العقائد النسفية ١/١٢٩ — ١٣٥ ص ٨٤ — ٩١ وشرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٨٤، ١٨٥ ، ونشر الطوالع ص ٢٦٣ — ٢٦٥ ، وشرح الفقه الأكبر ص ٢١ — ٢٣ ، ونظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زاده ص ٢٢ — ٢٦ والروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لابن عذبة ص ٣٩ — ٤٣ ، وزبد العقائد النسفية مع شرحها وحواشيه للشيخ عبد المتعال الصعيدى ص ٤٨ — ٥١، ومذكرات التوحيد للشيخ صالح شرف ص ٥١ — ٦٠ .

فصـــل

فى إثبات الإرادة

ثم إن صانع(١) العالم — جل وعلا — أوجده باختياره ، إذ من لا اختيار له فى فعله فهو مضطر ، والمضطر عاجز ، ولا اختيار بدون الإرادة(٢) ، فكان مريداً .

وبه يبطل(٣) قول النظام . . . .

---

(١) ج : ثم إن الصانع العالم .

(٢) الفرق بين الإرادة والاختيار : أن الاختيار هو الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر ، فكأن المختـــار ينظر إلى الطرفين ، ويميل إلى أحدهما ، والمريد ينظر إلى الطرف الذى يريده « حاشية حسن جلبى على شرح المواقف ٨/٨١

(٣) ه : وبه بطل قول النظام .

وهو إبراهيم بن سيار بن هانىء النظام ، تلميذ أبى الهذيل العلاف . كان أعظم شيوخ المعتزلة ، وأقدرهم على الكلام ، وأكثرهم تعمقا فى الفلسفة ، وأوفرهم إنتاجا . من تصانيفه : النكت ، والجزء ، والرد على الثنوية ، وكتاب العالم ، وكتاب فى التوحيد . ومن آرائه : الإنسان هو الروح . والروح جسم لطيف مداخل لهذا الجسم الكثيف الذى يرى ويحس ، وأنه هو الفعال دون الجسم الكثيف ، وأن الإنسان مستطيع بنفسه ، لا باستطاعة ، تتلمذ عليه الجاحظ ، وتنسب إليه فرقة النظامية ، توفى سنة ٢٣١ ﻫ — ٨٤٥ م انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٠ ، ٧١ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ٤٩ — ٥١ ، وإبراهيم بن سيار النظام وآراؤه =

والكعبى(١) ومن ساعدهما من البغدادية .

يحققه : أن الإرادة معنى يوجب اختصاص المفعول(٢) بوجه دون وجه .

= الكلامية والفلسفية للدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة، والمعتزلة لزهدى جار الله ص ١٢٠ — ١٢٩ ، ومعجم المؤلفين ٣٧/١

(١) أبو القاسم عبد الله أحمد البلخى الكعبى ، من معتزلة بغداد ، أخذ الاعتزال عن أبى الحسين الخيـــاط ، وتنسب إليه الطائفة الكعبية ، من مصنفاته : عيون المسائل ، ومقالات الإسلاميين ، والاستدلال بالشاهد على الغائب والأسماء والأحكام ، والتهذيب فى الجدل ، وكتاب فى التولد وأفعال الطباع ، وأوائل الأدلة فى أصول الدين ، وتفسير القرآن فى اثنى عشر مجلداً ، توفى عام ٣١٩ هـ — ٩٣١ م . من آرائه : أن الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ، ولا مشيئة منه لها « انظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٤٣ — ٥٦ — ٣٩٧ ، ولسان الميزان ٢٥٥/٣ ، ٢٥٦ ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٨٨ ، ٨٩ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣١٦ ، ومعجم المؤلفين ٦ / ٣١ ، والمعتزلة ص ١٥٣ . والنظام والكعبى قالا فى الإرادة : — « إنا إذا قلنا — إنه — تعالى مريد لفعل نفسه ، فمرادنا أنه يفعله لا على وجه السهو والغفلة .

وإذا قلنا : — إنه مريد لفعل غيره ، فغرضنا أنه آمر به ناه عن خلافه ، فلم يثبت معنى هذه الصفة فى القديم — تعالى — البتة « شرح الأصول الخمسة ص ٤٣٤ ، وانظر الأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٨ .

(٢) هـ : المفعولات به ، وانظر معنى الإرادة فى المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدى ص ١٢٠ ، والتعريفات ص ١٠

إذ لولا الإرادة لوقعت(١) المفعولات كلها فى وقت واحد ، على هيئة واحدة ، وصفة واحدة ، خصوصاً عند تجانس المفعولات(٢) .

فإذا خرجت على(٣) الترادف والتوالى ، وعلى النظـــام والاتساق ، وعلى(٤) الهيئات المختلفة ، والصفات المتباينة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة ، والتدبير الصائب ، كان ذلك دليلا على اتصاف الفاعل بالإرادة .

إذ لولا الإرادة لما كان وقت لوجوده أولى من وقت ، ولا هيئة أولى من هيئة ، ولا كيفية أولى من كيفية ، ولا كمية أولى من سواها(٥) .

ثم لما كان مريداً علم أنه ليس بمريد لذاته ، كما ذهبت إليه النجارية(٦) ، لأن ذاته — تعالى — ليس بإرادة ، وكون الذات مريداً بما(٧) ليس بإرادة ، ككونه عالما بما ليس بعلم ، أو متحركا بما ليس بحركة ، أو أسود بما ليس بسواد وهو تجاهل ، ودلالة بطلان ذلك قد(٨) مرت فى مسألة الصفات .

---

(١) ج : إذ لولا الإرادة الواقعة .

(٢) ج : عند تجانس المعقولات .

(٣) ه : فإذا خرجت عن الترادف .

(٤) بداية ل ١٥ من ج .

(٥) ج ، د : ولا كيفية ولا كمية أولى مما سواها ، ه: ولا كيفية ولا كمية أولى من سواهما .

(٦) سبق التعريف بهم ص ١٩١ ، وانظر رأيهم فى الإرادة فى شرح الأصول الخمسة من ٤٤٠ ، والفرق بين الفرق ص ٢٠٨

(٧) ج : وكون الذات مريدا ليس بإرادة .

(٨) أ ، ب : ودلالة بطلان ذلك مرت فى مسألة الصفات راجع ص ١١٦

وليس بمريد بإرادة حادثة لا فى محل ، كما ذهب إليه البصريون من المعتزلة(١) لأنها لو حدثت لا بإحداث فهو محال ، وتجويزه يوجب تجويز العـــالم وحدوثه بلا محدث(٢) ، والقول به يؤدى إلى(٣) تعطيل الصانع(٤) .

ولو حدثت بإحداث الصانع : إما إن حدثت لا بإرادة منه، وهو محال، لأنه يوجب كونه مضطراً(٥) فى إحداث الإرادة :

وأما إن أحدثها بإرادة أخرى(٦) ، والكلام فى الإرادة الثانية كالكلام فى الإرادة الأولى(٧) ، كذا فى الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى ، والقول به محال ، ولأنها لو حدثت لا فى محل لم يكن الله — تعالى — بالاتصاف بها أولى من غيره ، ولا هى بكونها إرادة له أولى من ان تكون لغيره ، والله تعالى — الموفق .

---

(١) راجع رأى البصريين من المعتزلة فى شرح الأصـــول الخمسة ص ٤٤٠

(٢) ج : وتجويزه يوجب وجوب العالم وحدوثه لابد محدث .

(٣) بداية ل ١١ من هـ .

(٤) ج ، هـ زيادة : « ولو جاز ذلك فى جميع العالم ، فأدى القول به إلى إبطال القول بالصانع ، وهو محال » .

(٥) بداية ل ١٧ من أ

(٦) ب: وأما إن أحدثها بإرادة ، والكلام فى الإرادة الثانية، وفى أ، هـ: وإما أنه أحدثها بإرادة الإرادة .

(٧) د ، هـ : والكلام فى الإرادة الثانية كالكلام فى الأولى ، ب : والكلام فى الإرادة الثانية كالكلام بالإرادة الثانية .

وليس بمريد أيضاً بإرادة حادثة فى ذات الله — تعالى — كما ذهبت إليه الكرامية(١)، لما مر من(٢) استحالة كون ذات البارى — جل وعلا — محل الحوادث، ولما مر أن حدوثها لا بإحداث(٣) محال، وحدوثها بالإحداث بغير إرادة أخرى محال أيضاً(٤)، وكذا حدوثها بإرادة أخرى، لما مر أنه يؤدى إلى مالا يتناهى.

وإذا(٥) بطلت الوجوه كلها ثبت أنه — تعالى — مريد(٦) بإرادة أزلية، قائمة بذاته، هى إرادة لكل مراد لوقت وجوده، والله — تعالى — الموفق(٧).

---

(١) راجع الفرق بين الفرق ص ٢٢٠، والتبصير فى الدين ص ٦٦

(٢) ج : لما مر استحالة.

(٣) هـ : ولما مر أن حدوثها بالإحداث محال. انظر ص ٢٠٩

(٤) ب : أيضاً محال.

(٥) بداية ل ١٦ من ج.

(٦) ج : ثبت أنه — تعالى — مريدا.

(٧) انظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ١٦١ — ١٧٠، واللمع ص ٣٣، ٤٦، والتوحيد ص ٢٨٦ — ٣٠٥، والتمهيد ص ٢٧، وشرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠/٤٥٦، والمحيط بالتكليف ص ٢٦٣/٣٠٥، وأصول الدين البغدادى ص ١٠٢/١٠٤، والإرشاد ص ٦٣/٧١، ولمع الأدلة ص ٨٣/٨٥ والعقيدة النظامية ص ٢٥، والاقتصاد فى الاعتقاد ص ٩١/٧٨، وتبصرة الأدلة ١/٤٠٩/٤٢٠، ونهاية الأقدام ص ٢٣٨/٢٦٧، ومحصل أفكار المتقدمين

. . . .

= والمتأخرين ص ١٦٨/١٧٠ ، ١٨٣ وأصول الدين للرازى ص ٥٤ / ٥٩ ، وأبكار الأفكار ص ٢٢٨/٢٥٣ ، وغاية المرام ص ٦٢/٧٥ ، وشرح المواقف ٨/٨١—٨٧ ، وشرح المقاصد ٢/ ٦٩ — ٧٢ ، وشرح العقائد النسفية ١/ ١٣٥ ، ١٣٦ ، وشرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٧٩ / ١٢٨ ، ونشر الطوالع ص ٢٥٢ / ٢٢٥ ، وحاشيـــة الدسوقى على أم البراهين ص ٩٨ — ١٠٥ ، والأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٨ — ١١٠ ، ورسالة التوحيد ص ٦٤ .

فصـــل

فى أن صانع العالم حكيم(*)

ثم إن صانع(١) العالم — جل وعلا — حكيم . فإن الحكمة إن كانت هى من باب(٢) العلم ، والحكيم هو العالم ، كما قاله(٣) ابن الأعرابى ، فلا شك أنه تعالى كان فى الأزل عالما ، وهو لا يزال عالما ، لا تتبدل عليه الصفات .

وإن كانت من باالفعل ، وهى الإحكام للمفعولات ، والحكيم هو المحكم ، كالأليم بمعنى المؤلم ، فالله(٤) — تعالى — هو المحكم للمخلوقات أجمع .

(*) ب : فى أن الصانع حكيم ، ج : فى أن الصانع العالم حكيم

(١) ج : ثم إن الصانع العالم

(٢) أ ، ب بدون قوله : (من باب)

(٣) ج ، ه : كما قال ابن الأعرابى ، وهو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابى الكوفى صاحب اللغة ، من موالى بنى هشام ، كان راوية لأشعار القبائل ناسبا ، وأحد العالمين باللغة المشهورين بمعرفتها ، أخذ الأدب عن أبى معاوية الضرير ، والمفضل الضبى ، والقاسم بن معن ، والكسائى . وأخذ عنه إبراهيم الحربى ، وأبو العباس ثعلب ، وابن السكيت ، وغيرهم

من تصانيفه : النوادر ، والأنوار ، وصفة النخل ، وصفة الزرع ، وصفة النبات ، والخيل وتاريخ القبائل ، ومعانى الشعر ، والأمثال ، والألفاظ ، ونسب الخيل ، ونوادر الزبيريين ، ونوادر بن فقعس ، والذباب ، ولد سنة خمسين ومائة . ومات سنة إحدى وثلاثين ومائتين ، انظر الفهرست ص١٠٢ ، ١٠٣ ، ووفيات الأعيان ١/٦٢٣ ، ٦٢٤

(٤) أ : قل الله هو المحكم ، د : والله هو المحكم . انظر معانى الحكمة =

ثم سواء كانت الحكمة من باب العلم ، وضدها الجهل ، أو من باب الفعل ، وضدها السفه ، إذ هو المنافى للإحكام ، إذ السفه عبارة عن خفه تعترى الفاعل ، إما من الفرح ، وأما(١) من الغضب فتبعثه على فعل من غير روية ولا قصد للإحكام .

إذ العلم عندنا كما هو أزلى ، فالفعل الذى هو التكوين أيضا أزلى فكان حكيما لم يزل كما كان عالما ، قادرا ، خالقا(٢) ، رازقا فى الأزل على ما مر فى مسألة التكوين(٣) .

وأبو الحسين الأشعرى(٤) لما عرف اختلاف أهل اللغة فى الحكمة ،

= اللغوية فى لسان العرب مادة حكم ص ٩٥١ ، ٩٥٤ . أما معنى الحكمة عند المتكلمين ، فعند الأشعرى : الحكمة فى الفعل وقوعه على قصد فاعله ، والسفه وقوعه على خلاف قصد فاعله وقالت المعتزلة : الحكمة كل فعل فيه نفع : إما للفاعل ، وإما لغير الفاعل ، والسفه كل فعل خلا عن المنفعة ، إما للفاعل وإما لغير الفاعل ، وعند الماتريدية الحكمة ماله عاقبة حميدة ، والسفه ما خلا عن العاقبة الجيدة «تبصرة الأدلة ١/٤٢١» .

وليس بين هذه المعانى فرق كبير ، فالمتصف بالحكمة يقصد النفع ، له أو لغيره ولا شك أن النفع عاقبة حميدة ، والسفه خلاف ذلك .

(١) ج : ما من الفرح وإما من الغضب ، هـ : إما من الفرح أو الغضب . وانظر تعريف السفه فى التعريفات ص ٨١

(٢) ب بدون قوله : (خالقا)

(٣) بداية ل ١٠ من ب . راجع ص ١٨٨

(٤) على بن إسماعيل بن إسحاق ، ينتهى إلى أبى موسى الأشعرى ، تنسب إليه الطائفة الأشعرية ، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ ، وسكن بغداد ، ظل =

وكان من مذهبه القول بقدم صفات الذات ، وحدوث صفات الفعل(١) ،

= الأشعرى حتى الأربعين من عمره تلميذا متحمسا للجبائى ، ثم انفصل عنه ، وسلك طريقه الخاص بعد أن اختلف معه فى مسألة الصلاح والأصلح ، ورد على المعتزلة ، والملحدة ، والشيعة ، والجهمية ، والخوارج ، وغيرها ، بلغت مؤلفاته حوالى الثلاثمائة مصنف : منها : الإبانة عن أصول الديانة ، واللمع ، واستحسان الخوض فى علم الكلام ، والموجز ، وإيضاح البرهان ، وكتاب الشرح والتفصيل فى الرد على أهل الإفك والتضليل ، والفصول فى الرد على الملحدين والخارجين عن الملة ، وخلق الأعمال والرد على المجسمة ، والرد على ابن الراوندى فى الصفات والقرآن ... توفى ببغداد سنة ٣٢٤ هـ انظر : تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى لابن عساكر ، ووفيات الأعيان ١/٤١١ ، ٤١٢ ، ودائرة المعارف الإسلامية ٣/٤٣١ — ٤٣٥ ، ومعجم المؤلفين ٧/٣٥ ، وأبو الحسن الأشعرى للدكتور حمودة غرابة .

(١) اختلف الأشاعرة والمعتزلة فى تحديد الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ، فعند المعتزلة : ما يثبت ولا يجوز نفيه فهو من صفات الذات ، فإنه يقال : — يعلم كذا ، ولا يقال : لا يعلم كذا ، وكذا يقال : — يقدر على كذا ، ولا يقال : — لا يقدر على كذا ، ويقال : يبصر فلانا ، ولا يقال : — لا يبصر فلانا ، ويقال يسمع صوت فلان ، ولا يقال : — لا يسمع صوت فلان ، ثم يقال : — خلق لزيد ولدا ، ولم يخلق لعمرو ، ورزق عبد الله ، ولم يرزق خالدا ، فدل أن الفرق هو هذا ، ومتكلمو أهل الحديث (الأشعرية) يفرقون بينهما بفرق يبقى الكلام فى جملة صفات الذات ، دون صفات الفعل ، فيقولون : ما يلزم بنفيه نقيصة فهو من صفات الذات فإنك لو نفيت الحياة يلزم نقيصة الموت ، ولو نفيت القدرة يلزم =

ذهب إلى أن(١) الحكمة إن أريد بها العلم فهى أزلية ، وهو — تعالى — موصوف(٢) بها فى الأزل .

وإن أريد بها الفعل فلا يكون موصوفا بها فى الأزل . على ما مر فى مسألة التكوين والمكون .

وأبو العباس القلانسى(٣) جعلها من باب الفعل ، ولم يقل بأزليتها

= نقيصة العجز ، وكذا هذا فى العلم والجهل ، والبصر مع العمى ، والسمع مع الصمم ، وما لا يلزم بنفية نقيصة فهو من صفات الفعل . فإنك لو نفيت عنه الإحياء ، أو الإماتة ، أو التسكين لم يلزم نقيصة ، ونحن (الماتريدية) لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق ، لأنها عندنا كلها أزلية تبصرة الأدلة ١ / ٣٤٠ — ٣٤٢ .

وتظهر ثمرة الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة فى صفة الكلام ، فعند المعتزلة هى من صفات الفعل ، لأنه يمكن أن يقال — كلم زيدا ، ولم يكلم عمروا ؛ لهذا قالوا بحدوثها ، وعند الأشعرية من صفات الذات ، لأنه يلزم بنفى الكلام نقيصة السكوت ، وانظر رأى الأشعرى فى صفات الذات وصفات الفعل : الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ص ٣٩ .

(١) ج : ذهب إلى الحكمة

(٢) د : وهو تعالى موصوفا بها فى الأزل ، راجع رأى أبى الحسن الأشعرى فى الحكمة : نظم الفرائد وجمع الفوائد ص ٣٧ ، ٣٨

(٣) إمام السنة أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسى الرازى ، من معاصرى أبى الحسن الأشعرى ، واعتقاده موافق لاعتقاد=

على ما هو مذهبهم ، وقد مر فيه الكلام — والله الموفق(١) .

= الأشعرى ، زادت تصانيفه فى الكلام على مائة وخمسين كتابا ، وله فى الرد على النظام كتب ورسائل ، انظر : الفرق بين الفرق ص ٣٦٤ ، وتبيين كذب المفترى ص ٣٩٨ ، وراجع رأيه فى الحكمة فى تبصرة الأدلة ١ / ٤٢٢

(١) انظر : تبصرة الأدلة ٤٢٠ ، ٤٢٢ ، نظم الفرائد وجمع الفوائد ص ٣٧ ، ٣٨

فصـــل

فى إثبات رؤية الله تعالى

فى العقل دليل على جواز رؤية الله تعالى

وقد ورد الدليل السمعى بإيجاب رؤية المؤمنين الله — تعالى — فى الدار (١) الآخرة ، فيرى لا فى مكان ، ولا على جهة من مقابلة (٢) ، أو اتصال شعاع (٣) ، أو ثبوت مسافة (٤) بين الرائى وبين الله — تعالى — ، وغير ذلك من المعانى التى هى من أمارات الحدث .

المنكرون للرؤية وأدلتهم : —

وزعمت المعتزلة والنجارية ، وجميـــع الخـوارج (٥) .

---

(١) أ ، ج : فى دار الآخرة .

(٢) هـ : ولا على جهة مقابلة .

(٣) ج : أو أتصال أو شعاع .

(٤) بداية ل ١٨ من ج .

(٥) أ ، ب ج ، هـ : والخوارج

الخوارج عشرون فرقة ، أجمعوا على أن كل كبيرة كفر ، إلا النجدات ، فإنها لا تقول ذلك ، وأجمعوا على أن الله — تعالى — يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما . إلا النجدات . وأجمعوا على إكفار على وعثمان ، وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضى بالتحكيم ، وصوب الحكمين أو أحدهما ، والخروج على السلطان وأصحاب الجمل والحكمين ، أنظر : مقالات الإسلاميين ١٥٦/١ ١٩٦ ، صـ ٤٧ وما بعدها والفرق بين صـ ٧٢ — ١١٣ ، والتبصير فى الدين =

والزيدية (١) من الروافض أن فى العقل دلالة كون رؤية الله — تعالى — مستحيلا (٢) ، إذ الرؤية لاتتعلق إلا بالجسم (٣) ولابد لها من مقابلة بين الرائى والمرئى . وثبوت مسافة بينهما ، واتصال شعاع عين الرائى بالمرئى ، وكل ذلك مستحيل (٤) على الله تعالى .

وأكد هذا المعقول (٥) قوله — تعالى — : « لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار (٦) وفيه التمدح بانتفاء الإدراك ، وهو الرؤية ، ومايتمدح

= ص ٢٦ — ٣٦ ، والفصل ٤/١٨٨ — ١٩٢ ، والملل والنحل ١/١٥٤-١٨٦ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥١ — ٧٠

(١) سموا زيدية لتمسكهم بقول زيد بن على بن الحسين ، وكان زيد ابن على يفضل على بن أبى طالب على سائر أصحاب رسول الله — ﷺ — ويتولى أبا بكر وعمر ، ويرى الخروج على أئمة الجور ، والزيدية ست فرق أنظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٢٩ وما بعدها ، والتبصير فى الدين ص ١٦ وما بعدها .

راجع رأى المعتزلة فى الرؤية فى شرح الأصول الخمسه ص ٢٣٢ والمحيط بالتكليف ص ٢٠٨ والمغنى ٢٠٨ ، والمغنى ٤/٣٣ ، ورأى النجارية الفرق بين الفرق ص ٢٠٧ والتبصير فى الدين ص ٦١ ورأى الخوارج فى مقالات الإسلاميين ١/١٨٩ ، حيث قال : « أما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة » وأنظر رأى الزيديه فى الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدى المعتزلى ص ٧٩ .

(٢) بداية ل ١٧ من أ .

(٣) أ : إذ الرؤية لا تتعلق إلا بجسم .

(٤) ج ، ه : وكل ذلك يستحيل على الله تعالى .

(٥) ب زيادة (الذى قالوا) .

(٦) سورة الأنعام الآية ١٠٣

بانتفائه لا يتبدل استحالة ثبوت ذلك بتبدل المحال، كالولد، والصاحبة، والشريك، وأشباه ذلك (١).

أدلة أهل السنة على جواز الرؤية :—

وحجة أهل الحق فى ذلك : أن موسى — صلوات الله عليه — سأل ربه الرؤية فقال : « رب أرنى أنظر اليك »(٢).

ولا يظن بموسى — عليه السلام — أنه سأل الله — تعالى — ماهو (٣) محال عنده، فكان سؤاله دليلا أنه كان يعتقد أن الله — تعالى — جائز الرؤية .

فمن زعم أن رؤية الله — تعالى — مستحيلة فقد زعم أن موسى — عليه السلام — لم يكن عارفا بالله — تعالى —، إذا اعتقد عليه جواز مالا جواز له عليه .

ومن نسب موسى — عليه السلام — إلى الجهل (٤) بالله — تعالى —

---

(١) ج : وما أشبه ذلك، د وغير ذلك ومعنى هذه العبارة : أن الله تعالى لما مدح نفسه بانتفاء الصاحبة والولد والشريك فى الآيتين السابقين لهذه الآية مدح نفسه بانتفاء رؤية الأبصار إليه، فاستحالة الرؤية عليه كاستحالة الصاحبة والولد والشريك، لا تتبدل الاستحالة إلى جواز بتبدل المحال من الصاحبة والولد والشريك إلى الذات الإلهية بالنسبة للرؤية .

(٢) سورة الأعراف من الآية ١٤٣ .

(٣) ه : ولا يظن بموسى — عليه السلام — سأل الله — تعالى — ج : سأل من الله تعالى ماهو، أ بما هو محال عنده .

(٤) ج بدو قوله :(إلى الجهل)

فقد كفر . ثم إن الله — تعالى — ما أيأسه ، بل (١) علق ذلك بشرط متصور السكون فى الجملة ، وهو استقرار الجبل (٢) ، ولا يتعلق (٣) بالممكن إلا ما هو ممكن الثبوت . وكذا الله تعالى وعد المؤمنين ذلك (٤) فى الدار الآخرة بقوله — تعالى — : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة (٥) .

والنظر المضاف إلى الوجه ، المعدى (٦) بكلمة إلى لن يكون إلا نظر العين . ولا تعلق للخصوم (٧) بقوله — تعالى — « لا تدركه الأبصار » لأن المنفى هو الإدراك ، لا الرؤية . والإدراك هو الوقوف على جوانب المرئى وحدوده (٨) . وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الإدراك ، دون الرؤية . فكان الإدراك من الرؤية نازلا منزلة الإحاطة من العلم . ونفى الإحاطة التى تقتضى الوقوف على الجوانب والحدود لا تقتضى نفى العلم به ، فكذا (٩) هذا .

---

(١) ب : ما أيأسه بذلك .

(٢) إشارة إلى قوله — تعالى — ردا عليه : « ان ترانى ، ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى » .

(٣) د : ولك يعلق بالممكن ، ه : ولا تعلق بالممكن .

(٤) أ : وكذا وعد الله — تعالى — المؤمنين ذلك فى الدار الآخرة ، : ذلك المذهب .

(٥) سورة القيامة الآية ٢٢،٢٣ .

(٦) أ ، ب ، ج ، د : المعتد بكلمة إلى .

(٧) ه : وتعلق للخصم .

(٨) أنظر التعريفات ص ٩ .

(٩) ج : وكذا هذا . أي كذلك نفى الإدراك الذي يقتضى الوقوف على الجوانب والحدود لا يقتضى نفى الرؤية .

ثم مورد الآية . وهو وجه التمدح (١) يوجب ثبوت الرؤية . إذ نفى إدراك(٢) ما يستحيل عليه الرؤية لا تمدح فيه ، إذ كل مالا يرى لا يدرك ، وإنما التمدح بنفى الإدراك مع تحقق الرؤية ، وهو (٣) الموجب للتمدح . إذ انتفاؤه مع ثبوت الرؤية دليل ارتفاع نقيصة التناهى والحدود عن الذات (٤) ، فكانت (٥) الآية حجة لنا على الخصوم .

ولو أنعموا النظر ، وعرفوا مواضع الحجاج لاغتنموا التقصى عن عهدة الآية ، والله الموفق .

والمعقول: أنا نرى فى الشاهد الجواهر، والألوان ، والأكوان ، إذ كنا نميز بحاسة البصر بين جوهر وجوهر نميز بين الأبيض والأسود ، والمتحرك والساكن ، والمجتمع والمفترق . ولو كان السواد (٦) والبياض ، والحركة

---

(١) هـ : ثم مورد الآية . وهو التمدح . وقوله (التمدح) بداية ل ١٨ من ج .

(٢) هـ : إذ نفى الإدراك .

(٣) أ : هو موجب للتمدح .

(٤) د : بدون قوله : (عن الذات) .

(٥) د : وكانت ، معنى استدلاله بالآية على ثبوت الرؤية : أن العقل لما كان يحكم بامتناع إمكان الرؤية — على زعم الخصوم — فمجيء الآية لتنفى الإدراك لا تمدح فيه إذن ؛ لأن من ينفى مجرد الرؤية لابد أن ينفى الإدراك الذى هو رؤية بإحاطة فلا تمدح فى الآية مع نفى الرؤية ، وإنما التمدح مع ثبوتها ، فكان معنى الآية أنه وإن جاز للأبصار أن تراه إلا أنها لا تدركه لتنزهه عنه والاتصاف بالحدود والجوانب .

(٦) بداية ل ١٢ من هـ .

والسكون ، والاجتماع والافتراق غير [١] مرئية ، ولم ير إلا الجواهر لما وقع التمييز بين الأسود والأبيض [٢] ، والمتحرك والساكن كما لا يقع بين العالم والجاهل ، والحكيم [٣] والسفيه ، والساخط والراضى .

ثم لما ثبت رؤية [٤] هذه المعانى ، ولم نعلم وضعا [٥] جامعا بين هذه الأجناس ، إلا الوجود ، إذ لا جوهرية فى الألوان [٦] ، والأكوان[٧] ولا لونية فى الجواهر ، وكذا لا عرضية فيها ، وكذا لا جوهرية ولا لونية فى الحركة والسكون ، وعند السبر[٨] يتبين أن ليس وراء الوجود صفة تجمع هذه الأجناس لعلمنا أن المعنى المطلق للرؤية ، المجوز لها [٩] ليس إلا الوجود . وما لا يرى من الموجودات فلعدم إجراء الله تعالى العادة وإثبات [١٠] رؤيتنا لها ، لا لاستحالتها[١١] .

---

(١) ج : وغير مرئية .

(٢) هـ : لما وقع التمييز بين الأبيض والأسود ،

(٣) هـ : بدون قوله :(والحكيم) .

(٤) ج : ثم لما ثبت تبين رؤية هذه المعانى .

(٥) أ : بدون قوله : (وضعا) .

(٦) أ : بدون قوله :(فى الألوان) .

(٧) بداية ل ١٩ من أ .

(٨) السبر والتقسيم وكلاهما واحد ، وهو إيراد أوصاف الأصل أى المقيس عليه ، وإبطال بعضها ليتعين الباقى للعلية ، التعريفات صـ١٠٢ .

(٩) ج ... المجوز ليس لها إلا الوجود .

(١٠) أ ، ج ، د هـ : فى إثبات رؤيتنا لها .

(١١) ب ، ج ، د . لاستحالة .

والوجود علة مطلقة مجوزة للرؤية ، لا موجبة لها .

ثم (١) رأينا أن الوجود يتعدى من الشاهد إلى الغائب فيكون جائز الرؤية فى العقل ، ثم الشرع ورد بإثباتها فى الآخرة للمؤمنين .

وعرف بهذا (٢) بطلان تعليقهم الرؤية بالجسم ، لما مر من رؤية ما ليس بجسم .

شروط الرؤية عند المنكرين والرد على ذلك :

وما يذكرون من اشتراط المقابلة ، وثبوت المسافة واتصال الشعاع ، وتحقق الجهة فهو كله باطل (٣) .

فإن الله — تعالى — يرانا من غير مقابلة ، ولا اتصال شعاع ، (٤) ولا مسافة بيننا وبينه ، ولا جهة ، والعلل والشرائط (٥) لا تتبدل بالشاهد والغائب ، وحيث تبدلت دل أنها من أوصاف الوجود ، دون القرائن اللازمة ، (٦) فلا يشترط تعديها .

---

(١) هـ : بدون قوله : (ثم) .
(٢) ج : وعرف هذا .
(٣) راجع شروط الرؤية عند المعتزلة المغنى ٥٩/٤ وما بعدها .
(٤) أ : ومسافة بيننا وبينه .
(٥) بداية ل ١٩ من ج ، وبداية ل ١٣ من د .
(٦) أ : لا يشترط تعديها .

قياس رؤية الخلق لله على رؤية الله — تعالى — لهم قياس مع الفارق ، لأن رؤية الله لنا لم تكن بالبصر ، وكلامنا فى الرؤية البصرية ، لأنها محل الخلاف أنظر شرح العقائد النسفية ١٤١/١ .

وهذا لأن المرئى إن كان فى الجهة المقابلة يرى فيها (١)، لا لأن الرؤية تقتضى ذلك، بل لأن المرئى كذلك، وكل شىء يرى على ما هو عليه (٢)، وفى الغائب الأمر بخلافه.

واعتبر هذا بالعلم، فإن كل شىء يعلم (٣) كما هو، إن كان فى الجهة يعلم فى الجهة وإن كان (٤) لا فى الجهة يعلم لا فيها، فكذا الرؤية.

وما يزعم بعض جهالهم أن الرؤية تقتضى التشبيه، فلو كان الله -تعالى- مرئيا لكان شبيها بالمرئيات باطل (٥)، لأن الرؤية فى الشاهد تتعلق بالمتضادات، كالسواد والبياض، والحركة والسكون، ولا مشابهة بينهما، فكذا فيما نحن فيه.

يحققه: أن إنسانا لو ألزم هذا فى العلم، وقال: إن العلم يقتضى التشبيه، ولو كان الله — تعالى — معلوما لكان شبيها بالمعلومات يبطل قوله بما مر من تعلق العلم بالمتضادات (٧)، مع أنه لا مشابهة بينهما، فكذا هذا، والله الموفق (٨).

---

(١) أ: الجهة المقابلة، ب: الجهة مقابلة يرى فيها، ج: الجهة ومقابلة يرى فيها، د جهة ومقابلة يرى فيها، هـ: جهة أو مقابلة يرى فيها.

(٢) أ: وكل شىء على ماهو عليه، ب: وكل شىء يرى على ماهو.

(٣) أ: بدون قوله (بالعلم فإن كل شى) وزيادة: «على ماهو عليه بعد قوله «يعلم».

(٤) أ: بدون قوله (يعلم فى الجهة، وإن كان).

(٥) راجع شرح الأصول الخمسة ص٢٤٩.

(٦) أ، ب، ج، هـ: فلو كان الله — تعالى — معلوما.

(٧) هـ: ملى تعلق العلم المتضاد.

(٨) راجع: الإبانة عن أصول الديانة ص ٣٥-٦٢، واللمع ص٦١-٦٨، والتوحيد ص ٨٨—٨٥، والتمهيد ص١٣٢ — ١٥٩، والمغنى ٤/٣٣— ٢٤٠.

. . . .

والمحيط بالتكليف ص ٢٩٨ — ٢١٣ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ — ٢٧٧ ، وأصول الدين للبغدادي ص ٩٧ — ١٠٢ ، والإرشاد ص ١٦٦ — ١٧٦ ، ولمع الأدلة ص ١٠١ — ١٠٥ ، والعقيدة النظامية ص ٣٩ — ٤٠ ، والاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٩ — ٦٩ ، وتبصرة الأدلة ١/٤٢٣ — ٤٨٢ ، وبحر الكلام ص — ٢٧ — ٢٩ ونهاية الأقدام فى علم الكلام ص ٣٥١ — ٣٦٩ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٧٩ — ١٩٣ ، وأصول الدين للرازى ص ٦٧ — ٧٣ ، وغاية المرام فى علم الكلام ص ١٥٩ — ١٧٨ ، وشرح المواقف ٨ ، ١١٥ — ١٤٣ ، وشرح المقاصد ٢/٨٢ — ٩١ ، وشرح العقائد النسفية ١/١٣٦ — ١٤٢ وشرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص ١٨٥ — ١٨٩ ، ونشر الطوالع ص ٢٦٥ — ٢٦٦ ، والأساس لعقائد الأكياس ص ٧٩ — ٨١ .

فصــــل

فى إثبات الرسالة

ولما ثبت أن للعالم صانعاً حكيما عليما، وكل جزء من أجزاء العالم ملكه، لا شريك له فيه، لما مر من دلائل وحدانيته تعالى(١) .

فنقول : إن ورود التكليف بالإيجاب والحظر، والإطلاق والمنع، ممن له الملك فى مماليكه ليس(٢) مما يأباه العقل، أو يحكم بامتناعه .

إذ لكل مالك ولاية التصرف فى مملوكه بقدر ماله من الملك، ولله(٣) تعالى فى كل جزء من أجزاء العالم، وأشخاص بنى آدم ملك التخليق إذ هو الموجد له من العدم(٤) والمخترع(٥) له لا عن أصل .

فكان له أن يتصرف فى كل من ذلك على أى وجه شاء من وجوه التصرف، ثم يعلمهم ذلك بأى طريق شاء، إن شاء فعل ذلك بتخليق العلم لهم(٦) بذلك، وإن شاء فعل ذلك بإرسال رسول(٧) إلى المكلف من جنسه(٨)، أو من خلاف جنسه .

---

(١) راجع ص ٨٩ من هذا الكتاب .
(٢) هـ بدون قوله : (ليس) .
(٣) ج : الله ـ تعالى ـ فى كل جزء من أجزاء العالم .
(٤) د : زيادة (إلى الوجود) .
(٥) أ، ب، ج : المخترع له لا عن أصل .
(٦) أ بدون قوله : (العلم لهم) .
(٧) ج : وإن شاء فعل بإرسال الرسول .
(٨) أ بدون قوله : (من جنسه) .

على أن البشر مهيأ لقبول الحكمة(١) والعلم(٢) ، معد للزيادة وبلوغ درجة الكمال عند إفادة الحكيم المرشد إياه .

إذ هو ممن يجوز(٣) عليه الجهل ، ولا يمتنع عليه(٤) قبول العلم بالتعليم .

ثم إن(٥) صانع العالم هو الحكيم الذى لا يسفه ، العليم الذى لا يجهل ، وهو الموصوف بالرأفة والرحمة على عباده ، فلا يمتنع منه إمداد المجبولين على النقيصة بما يوجب زوالها ، ويورث لهم الكمال وبلوغ الدرجة العالية فى العلم والحكمة(٦) .

إمكان الرسالة :

وبالوقوف على هذه الجملة(٧) يعرف أن إرسال الرسل إلى الخلق(٨) مبشرين ومنذرين ليبينوا للناس مايحتاجون إليه(٩) من مصالح داريهم ،

---

(١) أ بدون قوله : (لقبول الحكمة) .

(٢) بداية ل ٢٠ من أ .

(٣) بداية ل ١١ من ب .

(٤) بداية ل ٢٠ من ج .

(٥) ج : صانع العالم هو الحكيم الذى لا يسفه ، ب : ثم صانع العالم هو الحكيم الذى لا يسفه .

(٦) د : فى العلم والحكم ، ه : فى الحكمة والعلم .

(٧) أ ، ب ، ج ، د : وبالوقوف على هذا يعرف .

(٨) أ ، ب ، ح ، ه بدون قوله : (إلى الخلق) .

(٩) ج : مايحتاجون من مصالح داريهم .

ويفيدوهم من أنواع الحكم مايبلغون به درجة الكمال في حيز الإمكان(١) دون الامتناع .

يحققه : أن(٢) الأوامر الواردة من الصانع الحكيم على ألسنة سفرائه من رسله وأنبيائه ـ عليهم السلام ـ كلها مما ينتفع بما أمر به المأمورون ، ويندفع(٣) الضرر بالامتناع عما نهى عنه المنهيون .

ثم إن من أمر أعمى بسلوك طريق الجادة الموصلة(٤) له إلى مقصده الذي ينتفع ببلوغه إليه أتم الانتفاع ، ونهاه عن أن يحيد عنه يمنة أو يسرة(٥) لما في الحيد عنه(٦) إلى ذلك وقوعه في المهاوي والمهالك عد ذلك منه حكمة(٧) ، بل رأفة ورحمة ، فمن عده ممتنعاً فهو الجاهل بالامتناع والإمكان(٨) .

---

(١) لعله يقصد الإمكان العام، لأنه سيقول بعد ذلك : ثم بعد ثبوت إمكانه في العقول نقول : إلخ .

(٢) ج : يحققه الأوامر الواردة من الصانع الحكيم .

(٣) ج : مندفع الضرر ، هـ : فيندفع الضرر .

(٤) ج : بسلوك طريق الجادة الموصلة إلى مقصده ، د : بسلوك الطريق الجادة الموصلة له إلى مقصده ، هـ : لسلوك الطريق الجادة الموصلة له إلى مقصده .

(٥) ب ، د : يمنة ويسرة .

(٦) أ : كما أن في الحيد إلى ذلك ، هـ : كما أن في الحيد عنه إلى ذلك .

(٧) أ بدون قوله : (حكمة) .

(٨) أ بدون قوله : (والإمكان) .

وجه الحاجة إلى الرسالة :

ثم بعد إمكانه فى العقول نقول :

لا شك أن فيما خلق الله — تعالى —(١) من جواهر العالم مايتعلق به مصلحة أبدان الخلق من الأغذية التى لابد لقوام مهجتهم منها ، والأدوية التى بها يحصل(٢) حفظ للصحة الثابتة ، وإزالة العلل العارضة ، ومايتعلق بتناوله التلف والهلاك بأسرع مدة ، وهو السموم القاتلة .

وليس فى قوى العقل الوقوف على طبائعها ، ولا الاطلاع على ما فيها من المصالح والمفاسد(٣) ، فلو لم يرد البيان ممن هو العالم بحقائقها ، لينتفع بما فيه المنفعة ، ويجتنب(٤) عما فيه المضرة لم يكن لخلق كل جوهر من ذلك على ماخلق عليه من المنفعة والمضرة حكمة ، ولما أمكن للخلق الوصول إلى ما هو المخلوق سبباً لبقائهم ، والتمييز(٥) بينه وبين ما فى الإقدام على تناوله عطبهم وهلاكهم(٦) .

والعقل لا يطلق التجربة بنفسه ، مع ما فيه من خطر الهلاك ، فلابد

(١) أ بدون قوله : (فيما خلق الله ـ تعالى ـ) .

(٢) أ ، د : التى يحصل بها حفظ الصحة .

(٣) ب : والاطلاع على مافيها من المفاسد والمصالح ، ج ، د ، ه : والاطلاع على مافيها من المصالح والمفاسد .

(٤) ه : لننتفع بما فيه المنفعة ، ونجتنب عما فيه المضرة .

(٥) ه : والتمييز ما بينه .

(٦) ب : عطبه وهلاكه ، وقوله : (وهلاكهم) بداية ٢١ من ج .

من بيان يرد ممن له العلم بذلك ، لئلا يؤدى الامتناع عن البيان إلى فناء(١) أبدان الممتحنين من غير تعلق عليه عاقبة حميدة(٢) بتخليقهم ، لما فيه(٣) من تخليق الخلق للفناء خاصـــة ، وهو خارج عن قضية الحكمة(٤) .

يحققه : أن البشر لو أمكنهم الوصول إلى ذلك بما لهم من العقول ، ثم كل منهم جبل على حب البقاء ، وطلب مايحصل به الدوام .

فلو لم يشرع الحكيم شرعاً ، ولم يضع أسباباً يكون المختص بها مختصاً بما لها من الأحكام ، وينقطع عن الأعيان ، طمع من لم يفز بالاختصاص بسبب تملكه ،ولتسارع كل إلى مايميل إليـه طبعه ، ويعرف فيه بقاؤه، ويرجو الاستمتاع به ، وفى ذلك وقوع المنازعة والعداوة ، وذلك(٥) بسبب تولد الضغائن والأحقاد ، وكل ذلك مما يحمل(٦) على التقاتل ، والتفانى(٧)، وفيه فناء(٨) الخلق ، وانقطاع نسل البشر، وارتفاع جنسهم، وهم المقصودون بتخليق العالم ، وفيه أيضاً تخليق الخلق للفناء خاصة .

---

(١) د : إلى إفناء أبدان الممتحنين .

(٢) ب ، ج : من غير تعلق عاقبة بتخليقهم .

(٣) بداية ل ١٣ من هـ .

(٤) ب : وهو خارج عن قضية للحكم ، ج : وهو خارج عن قضية الحكم .

(٥) أ ، ب ، ج : وذلك بسبب تولد الضغائن والأحقاد ..

(٦) بداية ل ١٤ من د .

(٧) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (والتفانى) .

(٨) بدايه ل ٢١ من أ .

وفى إرسال الرسل — ووضع الشرائع حصول العاقبة الحميدة للتخليق، ورفع أسباب العبث والفساد عما(١) بين العباد .

فمن أنكر الشرع، وأبطل الأمور(٢) والنهى فقد سعى فى إثارة كل فتنة فى العالم، وفساد فى الدنيا، وبالله العصمة عن كل ضلالة .

يحققه : أن فى قوى العقول الوقوف على جمل المحاسن والمساوىء دون أعيانها، والشرف والحكمة فى الوقوف على الأعيان دون الجمل .

فلابد من ورود البيان ممن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد تلك الجمل أنه من جملة المحاسن، أو من جملة القبائح، ليحمل العقل بميلانه إلى المحاسن صاحبه على(٣) مباشرته، وبنفارة عن القبائح على الانتهاء عنه، لولا ذلك لم يحصل لتخليق العقل مائلا إلى المحاسن، نافرا(٤) عن القبائح عاقبة حميدة(٥) وذلك ليس بحكمة .

يؤيده : أن العقول لما دعته إلى المحاسن، ونفرته عن القبائح، ولا وقوف لها على أعيان الجنسين لكان فيه الأمر بمالا وصول له(٦) إلى مباشرته، والنهى عما لا وجه(٧) إلى الانتهاء عنه، وذلك ليس بحكمة .

---

(١) ج : ورفع الأسباب العبث والفساد، د : ورفع لأسباب العبث والفساد فيما بين العباد، ه : ورفع الأسباب العبث والفساد عما بين العباد

(٢) ج : وأبطل للأمر والنهى .

(٣) أ، ه : إلى مباشرته .

(٤) بداية ل ٢٢ من ج

(٥) أ، ب بدون قوله : (حميدة)

(٦) ب، ج، د : لكان فيه الأمر بمالا وصول إلى مباشرته .

(٧) د : لا وجه له إلى الانتهاء عنه .

فلا بد من البيان الوارد فى حق كل عين ، وليس ذلك إلا الشرع ، والله الموفق .

والذى يؤيد هذا كله : أن وجوب شكر مودع فى العقول ، لما فيه من الحسن ، وحظر الكفران كذلك ، وليس فى قوى(١) العقول الوقوف على قدر النعم ، وما يوازيها من الشكر ، فلا بد من الشرع الوارد ببيان ذلك .

ليتمكنى العاقل من أداء ما كلف بأدائه(٢) والامتناع عما منع عن تعاطيه ، والله الموفق .

ووراء ذلك وجوه كثيرة يتبين بالوقوف عليها(٣) القول بصحة الرسالة ذكرناها فى كتابنا المترجم بتبصرة الأدلة ، وفى هذا القدر الذى ذكرناه(٤) فى هذا الكتاب كفاية لمن عقل وأنصف .

متى يقبل قول مدعى الرسالة ؟ :

ثم الرسالة وإن كانت عند كثير من المتكلمين فى حيز الممكنات ، وعند أصحابنا(٥) المحققين هى من مقتضيات الحكمة على ما قررناه(٦) فإذا جاء

---

(١) أ ، ب ، ج ، د : وليس فى العقول

(٢) أ ، ب ، ج : ليتمكن العاقل من أداء ما كلف أداؤه ، ه ليتمكن العقل عن أداء ما كلف أداؤه .

(٣) ه : يتبين بالوقوف على القول بصحة الرسالة .

(٤) ج ، د : ذكرناه فى العبارتين — انظر تبصرة الأدلة ٢/٤٨٩ وما بعدها .

(٥) ج : وعند أصحاب المحققين .

(٦) أ ، ب ، د : على ما قررنا ؛ ج : على ما ذكرنا .

واحد وادعى الرسالة فى زمان جواز ورود الرسل ، وهو قبل مبعث نبينا المصطفى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، إذا(١) لم يثبت بالنص الوارد اختتام الرسالة ، وانسداد بابها ، وادعى هذا الجائى أنه رسول الله ، كان يجب التأمل فى دعواه

= والقايلون بأن الرسالة فى حيز الممكنات هم الأشاعرة انظر شرح المواقف ٨/٢٣٠ ، وشرح المقاصد ٢/١٢٩

وعند المعتزلة : هى واجبة على الله — تعالى — بناء على قولهم بالصلاح والأصلح ، انظر رأيهم فى شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٣ ، والأساس لعقائد الأكياس ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، والفرق بين وجوب الرسالة عند المعتزلة ، ووجوبها وكونها من مقتضيات الحكمة عند الماتريدية : أن الوجوب عند الماتريديه ليس معناه الوجوب على الله — تعالى — لا بإيجابه على نفسه ، ولا بإيجاب أحد عليه ، وإنما معناه تأكد الوجود ، أى لما كانت الرسالة من مقتضيات حكمة البارى ، فوجودها ثابت لا بد منه ، لأن تركها سفه لا يليق بالحكيم ، فاقتضاء الحكمة يرجح جانب الوقوع فقط مع جواز الترك فى نفسه ، بخلاف الوجوب عند المعتزلة فإنهم يعنون به الوجوب على الله — تعالى — ، لأنهم يقولون : يجب على الله فعل الأصلح — انظر : تبصرة الأدلة ٢/٤٩٣ وما بعدها ، وحاشية الشيخ زين الدين قاسم الحنفى على المسايرة ص ١٩١ ، ١٩٢ ، وزيد العقائد النسفية للشيخ عبد المتعال الصعيدى ص٩٢ وراجع رأى الماتريدية فى التوحيد لأبى منصور الماتريدى ص ١٧٦ وما بعدها .

(١) ج : إذا لم يثبت بالنص الوارد .

فإن كانت دعواه ممتنعة(١) . كدعوى زرادشت(٢) بصانعين عاجزين ، أو دعوى مانى بأصلين قديمين ، النور والظلمة(٣) ، مع ما فى العقول من تقرر استحالتهما كان يجب الرد بأول ما قرعت الدعوى الأسماع(٤) ،

---

(١) ه . فإن كانت الدعوى ممتنعة .

(٢) رجل من أهل أذربيجان : ظهر فى أيام بشتاسف بن لهراسف (من ملوك الفرس) وادعى النبوة ، قال : الخـــير والشر والصلاح والفساد ، والطهارة والخبث إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان وجود العالم وله كتاب صنفه وقيل : أنزل ذلك عليه . انظر : الملل والنحل ٧٧٢ — ٧٩ هامش الفصل ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٣٤ ، ١٣٥

(٣) ه : بدون قوله (النور والظلمة) ، ومانى هو مانى بن فاتك ، الحكيم الذى ظهر فى زمان شابور بن أزدشيور ، وقتله بهرام بن هرمز بن شابور ، وذلك بعد عيسى عليه السلام — ادعى نزول الوحى عليه ، وأخذ دينا بين المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنبوة المسيح — عليه السلام — ولا يقول بنبوة موسى — عليه السلام — زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، من كتبه : سفر الأسرار ، سفر الجبابرة ، سفر الأحياء ، ومن رسائله : رسالة الأصلين ، رسالة الكبراء ، رسالة هند العظمة ، القول بوجود أصلين للعالم — انظر الفهرست ص ٢٥٧ — ٣٣٥ ، والملل والنحل ٨١/٨ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٣٨ ، ١٣٩

(٤) ج ، د ، ه : كان يجب الرد عليه بأول ما قرعت الدعوى السماع ،

لا الاشتغال بطلب البرهان ، إذ لا دلالة تقوم على تصحيح الممتنع إلا إذا أريد بذلك التأكيد(١) في إظهار كذبه ، إذ من المعلوم الذي لا ريب فيه أنه(٢) لا يتمكن من إقامة الدليل ، فينتهك حينئذ ستره(٣) ويفتضح في دعواه .

وإن كانت دعواه ممكنة لا يجب قبول قوله بدون إقامة الدليل ، بخلاف ما يقوله الأباضية من الخوارج من وجوب(٤) قبول قول مدعي الرسالة بدون إقامة الدلالة .

---

(١) ب ، ج ، د ، ه : إلا إذا أريد بذلك تأكيد في إظهار كذبه .

(٢) بداية ل ٢٣ من ج

(٣) ه : فينتهك ستره حينئذ

(٤) ه : من وجوب قبول مدعي الرسالة .

والأباضية أجمعت على القول بإمامة عبد الله بن أباض ، وافترقت فيما بينها فرقا يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة - يعنون بذلك مخالفيهم من هذه الأمة - براء من الشرك والإيمان ، وأنهم ليسوا بمؤمنين ولا مشركين ، ولكنهم كفار ، وأجازوا شهادتهم ، وحرموا دماءهم في السر ، واستحلوها في العلانية ، وصححوا مناكحتهم ، والتوارث منهم ، ثم افترقت الأباضية فيما بينهم أربع فرق هي : الحفصية ، والحارثية ، واليزيدية ، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها .

انظر : مقالات الإسلاميين ١ / ١٧٠ — ١٧٦ ، والفرق بين الفرق ص ١٠٣ ، ١٠٤ والتبصير في الدين ص ٣٤ ، ٣٥ ، والملل والنحل ١ / ١٨٠- ١٨٣ ، وراجع قولهم بوجوب قبول قول مدعي الرسالة بدون إقامة الدليل في أصول الدين للبغدادي ص ١٧٥ ، على أن الأشعري في المقالات ينسب هذا القول إلى بعضهم ١ / ١٧٣

لما أن تعين هذا المدعى للرسالة(١) ليس فى حيز(٢) الواجبات ، لانعدام دلالة العقل على تعينه ، فبقى فى حيز الممكنات ؛ وربما يكون (٣) كاذبا فى دعواه فكان القول بوجوب قبول قولا بوجوب(٤) قبول قول من يكون قبول قوله كفرا ، وهذا خلف من القول .

وإذا لم يجب قبول قوله دون الدليل يطالب بالدليل ، وهو المعجزة:

تعريف المعجزة :

وحدها على طريقة المتكلمين : أنها ظهور أمر بخلاف العادة فى دار التكليف لإظهار صدق مدعى النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله(٥)

وإنما قيدنا(٦) بدار التكليف ، لأن مايظهر من الناقض للعادة فى دار الآخرة لايكون معجزة .

وإنما قلنا : لإظهار صدق مدعى النبوة : ليقع الاحتراز به(٧) عما يظهر

---

(١) بداية ل ٢٢ من أ .

(٢) هـ : ليس عن حيز الواجبات .

(٣) ج : فربما يكون كاذبا فى دعواه .

(٤) د : فكان القول بوجوب قبول قوله قولا يوجب قبول ... ، هـ : فكان القول بوجب قبول قوله قولا بوجوب .

(٥) ج : عن معارضته لمثله ، انظر تعريف المعجزة فى أصول الدين للبغدادى ص ١٧٠

(٦) أ ، ب ، ج ، د : وإنما قيد

(٧) ج : ليقع الاحتراز عما يظهر

على يدى(١) مدعى الألوهية ،إذ ظهور ذلك على يده جائز عندنا ، وفيه أيضا احتراز عما يظهر على يدى(٢) الولى ، إذ ظهور ذلك كرامة للولى جائز عندنا ،

وإنما قلنا : لإظهار صدقه . لأن ذلك لو ظهر لإظهار كذبه بأن قال : الدليل على صحة(٣) نبوتى أن هذا الحجر يشهد لى بذلك(٤) ، فأنطلق الله — تعالى — الحجر بتكذيبه لا يكون ذلك معجزة له ، ولا دليلا(٥) له على صدقه ، بل يكون ذلك(٦) دليلا على كذبه فى دعواه .

وإنما قلنا : مع نكول من يتحدى به(٧) عن معارضته بمثله ، لأن الناقض(٨) للعادة لو ظهر على يده ، ثم ظهر على يدالمتحدى به(٩)مثله لخرج ماظهر على يده عند المعارضة عن(١٠) الدلالة ، إذ مثله الذى ظهر على

---

(١) أ . د : على يد مدعى الألوهية .

(٢) د : على يد الولى ، وسيأتى الكلام عن كرامات الأولياء

(٣) بداية ل ١٢ من ب

(٤) ه بدون قوله : (بذلك) .

(٥) أ ، أ ج : ودليلاله على صدقه ، ب ، ه : ودليلا على صدقه ، د : ولا دليلا على صدقه .

(٦) أ ، ب ، ج ، ه : بل يكون دليلا على كذبه فى دعواه .

(٧) ه : من يتحدى عن معاضته

(٨) ه : لأن النادر للعادة

(٩) ه بدون قوله : (يد المتحدى به) ، ب ، ج : على يدى المتحدى به

(١٠) بداية ل ٢٤ من ج

يدى(١) من يكذبه يكون دليل صدق من يكذبه(٢) فيكون دليل كذبه ، فيتعارض الدليلان ، فيتساقطان ، والله الموفق

ثم إذا ظهرت المعجزة على الحد الذى بينا على يدى مدعى(٣) النبوة كانت دلالة على صدق المدعى .

وجه دلالة المعجزة على صدق مدعى الرسالة :

ووجه الدلالة : ماتقرر فى عقولنا أن الله — تعالى — سامع دعوى هذا المدعى ، وأن ماظهر على يده خارج مقدور البشر ، بل عن مقدور جميع الخلائق ، ولا قدرة عليه إلا لله(٤) — تعالى — فإذا ادعى الرسالة ، ثم قال :— إن صدق دعواى أن الله تعالى أرسلنى أن يفعل كذا ، ففعل الله — تعالى — ذلك(٥) كان ذلك من الله — تعالى — تصديقا له فيما يدعى من الرسالة بما فعل من نقض العادة فيكون ذلك كقوله له عقب دعواه هذه : صدقت(٦) ، وهذا ظاهر فى المتعارف والله الموفق .

---

(١) د : على من يكذبه .
(٢) هـ : يكون دليل صدق يكذبه
(٣) د : على يد مدعى النبوة ، وقوله : « مدعى » بداية ل ١٥ من د .
(٤) ج : فلا قدرة عليه إلا لله ، د : ولا قدرة عليه إلا الله
(٥) ب : ففعل الله — تعالى — كذلك
(٦) بداية ل ١٤ من هـ .

ثبوت الرسالة فيما مضى جملة وتعيينا :

ثم قد ثبت بوقوف الناس على طبائع الجواهر ، وما هو غذاء، وما هو دواء(١) أوسم مع أنه ليس فى قوى عقولهم أو حواسهم إمكان الوقوف على ذلك ، أنهم(٢) وقفوا على ذلك بإعلام خالقها على لسان من أرسل إليهم بإعلام ذلك .

فثبت أن فيما مضى من الأزمنة كانت الرسالة ثابتة فى الجملة(٣) ، ثم على طريق التعيين ، فالذى(٤) ثبت بالتواتر الموجب العلم قطعا ويقينا أنه(٥) ظهرت على أيديهم المعجزات الناقضات للعادات ، كقلب العصا حية ، واليد البيضاء ، وانفلاق(٦) البحر ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء

---

(١) هـ : وما هو داء

(٢) ج ، هـ : وأنهم وقفوا على ذلك

(٣) ج : ثابتة فى الحكمة

(٤) ب ، هـ : الذين ثبت بالتواتر

(٥) أ ، ب : قطعا يقينا أنه ظهرت ، ج ، د : قطعا ويقينا أنهم ظهرت

(٦) هذه معجزات لسيدنا موسى ، على نبينا وعليه السلام، وقد وردت فى القرآن الكريم فى مواضع متعددة ، فعن قلب العصا حية قال تعالى «وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال هى عصاى أتوكؤ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى قال ألقها يا موسى فألقاها، فإذا هى حية تسعى، قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى، سورة طه الآيات من ١٧ — ٢١، وعن معجزة اليد البيضاء قال تعالى «واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى» سورة طه الآية ٢٢ ، وعن انفلاق البحر =

الموتى(١)، وإخراج الناقة من الحجر(٢)، وتسخير الجن والشياطين والطير(٣)، وغير ذلك فثبتت نبوتهم بما اقترن بدعاويهم من هذه الآيات الخارجة عن طوق البشر، المباينة حيل المحتالين، المجاوزة(٤) قوى المخرقين، الزائدة عند شدة الفحص(٥) والتأمل صحة ووكادة، مخالفة فى ذلك الحيل والتمويهات

= قال تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم» سورة الشعراء آية ٦٣، وقد جاءت هذه المعجزات من جنس ما برع فيه قوم موسى وهو السحر

(١) هذه معجزات لسيدنا عيسى، على نبينا وعليه السلام، وقد وردت فى القرآن الكريم فى أكثر من موضع، قال تعالى : على لسان سيدنا عيسى عليه السلام « وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله » سورة آل عمران من الآية ٤٩ وقد جاءت هذه المعجزات من جنس ما برع فيه قومه وهى صناعة الطب

(٢) معجزة سيدنا صالح، على نبينا وعليه السلام، قال تعالى على لسان سيدنا صالح : «ويا قوم هـذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب» سورة هود آية ٦٤

(٣) أ : الشياطين والجن والطير، وهى معجزات لسيدنا سليمان، على نبينا وعليه السلام، قال تعالى : «وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون» سورة النمل الآية ١٧، وقال تعالى « فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين فى الأصفاد هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » سورة ص الآيات من ٢٦ - ٣٩ وغير ذلك من آيات مبثوثة فى ثنايا القرآن الكريم

(٤) بداية ل ٢٣ من أ

(٥) أ، هـ : عند شدة التفحص

التي تظهر عند البحث عنها(١) وجوه بطلانها .

ثم إن من(٢) كان مساويا لهم في الدعوى والبرهان ووجه دلالة البرهان كان مساويا لهم في صحة الدعوى .

معجزات النبي ﷺ :

ثم إن نبينا المصطفى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم (٣) بن عبد مناف — ﷺ — ساوى غيره من الأنبياء — عليه وعليهم السلام — في المعجزات، بل اجتمع في حقه من وجوه الدلائل ما لم يوجد ذلك لغيره .

المعجزات الحسية :

فأما آياته الحسية فما ثبت له من العجائب المخالفة لمجرى الطبائع، والبدائع المفارقة للمعهود من العادة ، منها ما هو خارج ذاته ، كانشقاق القمر(٤) ، واجتذاب الشجر(٥) ، وتسليم الحجر عليه(٦) .

---

(١) بداية ل ٢٥ من ج

(٢) ب ، ج : ثم من كان مساويا لهم

(٣) ب : المنسوب إلى عبد المطلب

(٤) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن عبد الله بن مسعود ، كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب انشقاق القمر ٢ / ٥٢١

(٥) رواه الدارمي في السنن بسنده عن جابر — باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن ١ / ١٠

(٦) رواه مسلم في صحيحه بسنده عن جابر بن سمرة — كتاب الفضائل — باب فضل نسب النبي — ﷺ — وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ٢ / ٣١٠

ونبع الماء من بين أصابعه(١) ،وحنين الخشب(٢)، وشكاية الناقة(٣) ، وشهادة الشاة المصلية(٤) ، وشرب الكثير من البشر القليل من الماء(٥) ، وما كان من السحاب الذى كان(٦) يظله قبل مبعثه ، وغير ذلك مما لا يحصى .

ومنها ما هو فى ذاته ، كالنور الذى كان(٧) ينتقل من ظهر إلى بطن، ومن بطن إلى ظهر الى أن خرج ،وما كان من الخاتم بين كتفيه(٨)، وما روى

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن أنس — كتاب الفضائل — باب فى معجزات النبى ﷺ — ٢/٣١١

(٢) رواه البخارى فى صحيحه بسنده عن بن عمر — كتاب بدء الخلق — باب علامات النبوة فى الإسلام ٢/١٧٩

(٣) رواه الإمام أحمد فى مسنده عن عبد الله بن جعفر ٣/١٨٨

(٤) رواه الدارمى فى السنن بسنده عن أبى سلمة — باب ما أكرم النبى — ﷺ — من كلام الموتى ١ / ٣٢

(٥) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن معاذ بن جبل - كتاب الفضائل - باب فى معجزات النبى — ﷺ — ٢/٣١٢

(٦) ب : وما كان من السحاب الذى يظله . . رواه البيهقى فى دلائل النبوة بسنده عن أبى موسى، باب ما جاء فى خروج النبى ﷺ مع أبى طالب ١ / ٣٠٧

(٧) هـ : كالنور الذى ينتقل . . رواه البيهقى فى دلائل النبوة بسندة عن محمد بن إسحاق ، باب تزوج عبد الله بن عبد المطلب أبى رسول الله ﷺ بآمنة بنت وهب ١/٨٤

(٨) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن عبد الله بن سرجس كتاب الفضائل باب إثبات خاتم النبوة ، وصفته ، ومحله فى جسده ﷺ ٢/٣٣٣

أنه كان ربعة ، ثم كان(١) لا يزاحم طويلين إلا فاقهما وما روى أنه لو نظر إلى وجهه والبدر فكان أحسن(٢) ، وأنه كان أطيب ريحا من المسك ، وألين من الحرير(٣) .

وكان يؤخذ عرقه فينتفع به فى الطيب(٤) ، وقد وصفت خلقته بما لا يعرف أحد يوصف بمثله حسنا وجمالا ، وقد وصفه على التفصيل وبينه هند أبى هالة(٥) .

---

(١) ب بدون قوله : (ثم) . . رواه البخارى فى صحيحه بسنده من حديث أنس بن مالك بلفظ . . وكان ربعة من القوم ليس بالطويل ولا بالقصير «ولم يذكر» وكان لا يزاحم طويلين إلا فاقهما — كتاب بدء الخلق — باب صفة النبى ﷺ ٢ / ١٧٥ وفى مسند الإمام أحمد عن على بن أبى طالب بلفظ « ليس بالذاهب طولا وفوق الربعة إذا جاء مع القوم غمرهم » ٢ / ٣٢٤

(٢) رواه الدارمى فى السنن بسنده عن جابر بن سمرة ، باب فى حسن النبى ﷺ ١ / ٣٠

(٣) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن أنس بن مالك كتاب الفضائل باب طيب رائحة النبى ﷺ ولين مسه والتبرك بمسحه ٢/٣٢٨

(٤) رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن أم سليم كتاب الفضائل ، باب طيب عرق النبى ﷺ والتبرك به ٢ /٣٢٩

(٥) تميمى من بنى أسد بن عمرو بن تميم ، وهو ربيب رسول الله ﷺ أمه خديجة بنت خويلد زوج النبى ﷺ .

وكان أبوه حليف بنى عبد الدار ، شهد بدرا ، وقتل مع على يوم الجمل أنظر أسد الغابة لابن الأثير ٥ / ٤١٧ وانظر وصفه للنبى ﷺ =

وأم معبد(١) بما لولا إطالة الكتاب به لأفردته وضعا وأوردته كاملا(٢) .

ثم إن أصحاب علم الفراسة(٣) مجمعون معترفون على(٤) ، أن اجتماع هذه الصفات فى البدن الواحد مما يقل وجوده ، ويعز اتفاقه ، وهو مع ذلك دال على(٥) أن النفس المختصة بمثل هذا التركيب تكون لا محالة أشرف النفوس وأتمها ، فيكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق ، خير ، غير شرير(٦) ، ولا كاذب ، والله الموفق .

= فى دلائل النبوة للبيهقى بسنده عن الحسن بن على باب جامع صفة رسول الله ﷺ وشمائله ١/٢١٢

(١) أم معبد بنت خالد الخزاعية الكعبية واسمها عاتكة ، وهى أخت حبيش بن خالد ، وهى التى نزل عليها رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة انظر : أسد الغابه ٧ / ٣٩٦ ، ووصف أم معبد للنبى ﷺ رواه البيهقى فى دلائل النبوة بسنده عن حبيش بن خالد باب جامع صفة رسول الله ﷺ وشمائله ١/٢٠٣

(٢) أ ، د ، ج : بما لالو إطالة الكتاب به لأوردته ، ه : مما لولا إطالة الكتاب لأوردته

(٣) علم الفراسة هو : علم تتعرف منه أخلاق الإنسان من هيئته ومزاجه وتوابعه ، وحاصله الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١/٥٧، ٦١

(٤) ب : مجمعون متفقون على أن اجتماع هذه الصفات ، أ ، ج ، د ، ه : مجمعون معترفون أن اجتماع هدة الصفات .

(٥) أ : دال أن النفس المختصة .

(٦) ب : هو شرير .

ومنها ما كان(١) فى أخلاقه ، وهو أنه — عليه الصلاة والسلام — لم يوجد عليه كذب قط ، ولا عرفت منه هفوة ، ولا منه عن أعدائه فرار، بل كان فى الشجاعة بمحل ما ولى دبره قط على ما أصاب أتباعه من النكبات والشدائد ، ولذلك أمكنه الركون إلى وعد الله — تعالى — بقوله تعالى : « والله يعصمك من الناس »(٢) ، ولم يعرف فى أخلاقه سوء ، بل كان على ما وصف(٣) لا يدارى ، ولا يمارى ، وما كان فاحشاً ، ولا صخاباً ، وكان فى الإشفاق بالمحل الذى عوتب عليه بقوله — تعالى — : « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات »(٤) ، وقوله — تعالى — : « لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين »(٥)، وكان فى السخاء والكرم بحيث عوتب عليه(٦) بقوله - تعالى - : « ولا تبسطها كل البسط »(٧).

وفى الجملة : كان النبى — عليه السلام — فى حلمه ، ووقاره ، وزهده ، وسخائه ، وأمانته، وسداده(٨) ، وشجاعته ، وعفافه، وصادق خبره وذكاء فهمه وقلة تلونه ، وبارع حفظه، وقوله بجوامع الكلم إذا قال ، ومراعاته

---

(١) بداية ل ٢٦ من ج .

(٢) سورة المائدة من الآية ٦٧

(٣) ج : على ما وصف به .

(٤) سورة فاطر من الآية ٨

(٥) سورة الشعراء الآية ٣

(٦) ج بدون قوله : (عليه).

(٧) سورة الإسراء من الآية ٢٩

(٨) ب : وسداده وأمانته .

لشرائط(١) الصمت إذا صمت ، وتصديقه المواعيد إذا وعد ، وطهارة أخلاقه كلها صبياً ، وناشئاً وكهلا بحيث تتبع آثاره أعداؤه .

ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة، والشمائل(٢) الشريفة موجودة فيه على طول الزمان ، وتصاريف الأحوال ، لم يتغير عن شيء منهـــا فى حالة ، ولا وجد منه ضد من أضدادها طول عمره ، فكان ذلك دليلا(٣) على أن شيئاً منها لم يكن عن تكلف ؛ إذ التخلق يأتى دونه الخلق ، فكان جريه — عليه السلام — على ذلك فى الأزمنة والدهور — دليلا أنهـامواهب من الله — تعالى — له(٤) ليكون اجتماعها كلها(٥) وانتفاء أضدادها دلالة صادقة(٦) له أنه المؤيد بقوة سماوية ، والمكرم بمعونة إلهية ، ليشتغل بالقيام بما فوض إليه ، وتحمل أعباء ماحمـــل عليه من أمور الرسالة إلى أصناف الخليقة .

---

(١) ب ، هـ : ومراعاته بشرائط الصمت ، ج : وبمراعاته لشرائط الصمت .

(٢) بداية ل ٢٤ من أ .

(٣) أ ، ب ، ج : فكان ذلك دليلا أن شيئاً منها ، هـ: وكان ذلك دليلا على أن شيئاً منها .

(٤) ب : أنها مواهب من الله — تعالى — ليكون اجتماعها ، ج: أنها مواهب من الله — تعالى — له أن ليكون اجتماعها .

(٥) بداية ١٦ من د.

(٦) أ ، ب ، د : دلالة صادقة أنه المؤيد ، ج : دلالتـــه صادقة أنه المؤيد .

ثم اجتماع هذه المعانى التى اجتمعت فى بدنه، وأخلاقه خارج(١) عن العادة المستمرة، ولن كان وجود أفرادها على ما عليه العادة جائزاً فى أفراد الأشخاص وأعيان الخلق، فكان(٢)، ذلك من باب نقض العادة.

ولن يظن(٣) أن الله — تعالى — مع كمال حكمته يجمع هذا كله فيمن يعلم أنه يتقول عليه ويدعى أنه أرسله إلى عباده إفكا منه وتخرصا.

ولو كان هذا جائزاً لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة على يدى(٤) المتنبىء أجوز، وقد مر امتناع ذلك، فكذا هذا.

ومعجزاته الحسية مما لا يحصى كثرة، ذكرها نقلة الحديث وخلدوها فى كتبهم.

وكتابنا هذا يضيق عن ذلك كله(٥)، وفى ما ذكرته كفاية لمن عقل وأنصف.

---

(١) بداية ل ٢٧ من ج.

(٢) د: وكان ذلك من باب نقض العادة.

(٣) هـ: ولن نظن بالله — تعالى —.

(٤) ب،د: على يد المتنبىء أجوز.

(٥) أ: وكتابنا هذا يضيق عن ذلك، وللاستزادة من معجزات النبى ﷺ راجع — دلائل النبوة للبيهق.

المعجزات العقلية :

ومعجزاته العقلية منقسمة(١) إلى أقسام كثيرة ، منها ما هو راجع إلى حاله ، ومنها ما هو راجع إلى نسبه ، ومنها ما هو راجع إلى دعواته، ومنها ما هو راجع إلى أخباره ، وهذا ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : ماورد من البشارات به في الكتب المتقدمة ، والأمم الماضية .

والثاني : إخباره عن الكائنات ، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين(٢) :

أحدهما : إخباره عن أمور ماضية(٣) .

والثاني : إخباره عن أمور توجد في المستقبل، ومنها ماظهر بعد وفاته ﷺ ، ومنها ما هو راجع إلى مكانه ، ومنها ما هو راجع إلى كتابه الذي أتى به ، ومنها ما هو راجع إلى شريعته التي اختص بها .

وقد بينت كل فصل من هذه الفصول(٤) وكل قسم من هذه الأقسام

---

(١) ب : معجزاته العقلية تنقسم .

(٢) بداية ل ١٣ من ب .

(٣) بداية ل ١٥ من ه .

(٤) أ ، ب ، ح ، د : وقسم من هذه لاقسام .

راجع : تبصرة الأدلة ٥٥٢/٢ — ٥٧١ ، حيث يذكر أمثلة لكل قسم، فما هو راجع إلى حاله،ما كان من أمية قومه وأمينه بينهم،ومما هو راجع =

. . . .

= إلى نسبه . شرف نسبه من جهة آبائه وأمهاته وطهارته وكونه دعوة أبيه إبراهيم ، ومما هو راجع إلى دعواته: دعاؤه على مضر حين آذوه وكذبوه ، فقال : « اللهم أشدد وطأتك على مضر ، واجعل عليهم سنين كسنى يوسف » فامسك عنهم المطر حتى جف النبات والشجر ، وهلكت المواشى .

ومما هو راجع إلى البشارات: ماجاء فى التوراه ، وجاء الرب من سيناء ، وأشرق من ساعير ، واستعلن من جبال فاران . .

ومن إخباره عن الغيب فى الماضى : ماجاء من إخباره عن الأمم الماضية ، مثل بنى إسرائيل وغيرها من الأمم .

ومن إخباره عن الغيب فى المستقبل ما جاء فى الكتاب مثل « سيهزم الجمع ويولون الدبر » ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد » .

ومن غير الكتاب قوله : زويت لى الأرض ، فأريت مشارقها ، وسيبلغ ملك أمتى ما زوى لى منها .

ومما ظهر بعد وفاته : استسقاء عمر — رضى الله عنه — بالعباس — رضى الله عنه فسقوا ، حتى طفق الناس يمسحون أركانه ، ويقولون : هنيئاً لك ساقى الحرمين ، وكل كرامة ظهرت لولى ، ففيها معجزة للنبى — عليه الصلاة والسلام وما هو راجع إلى مكانه : كانت بلدته مكة ، مأثرة إبراهيم ، ومنشأ إسماعيل ومنسك الأمم .

ومما هو راجع إلى زمانه: فقد بعث إلى الخلق فى زمان كان مدة الفترة فيه بين الرســـل متطاولة ، والشرائع بأمرها والحكم بأجمعها مندرسة ، وبالجملة: حاجة العصر إليه ، وأما ماهو راجع إلى كتابه : فالقرآن الكريم =

فى كتاب تبصرة الأدلة بما يوجب(١) العلم قطعاً ويقيناً(٢)، ويقطع عذر كل جاحد، ويفحم كل معاند، وكتابنا هذا لا يسع لذكر(٣) ذلك، فأعرضت عن ذكره مخافة الإطالة، واعتماداً على ذكرت فى ذلك الكتاب والله — تعالى — الهادى إلى الرشاد(٤).

=من أعجب الآيات، وأظهر الأعلام والدلالات، هو آية حسية، عقلية، باقية على الدهر، مبثوثة فى الآفاق، ووجوه إعجازه كثيرة منها: نظمه وبلاغته وإخباره عن المغيبات وغيرها، وما هو راجع إلى شريعته: فإن مدار أمور الدين والملة عند جميع أرباب الأديان يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر، والآداب الحسنة والإسلام أتى فى كل باب من هذه الأبواب الخمسة بما يشهد له العقل الصريح بالصحة.

(١) هـ: بما هو يوجب العلم.

(٢) أ، ب، ج، هـ بدون قوله: (ويقينا).

(٣) ج كذلك ذلك.

(٤) د: واعتمادا على ماذكرناه فى ذلك الكتاب، هـ: واعتمادا على ماذكرت فى الكتاب — راجع موضوع إثبات الرسالة، وما يتعلق بها فى المراجع التالية:

التوحيد ص ١٧٦ — ٢١٥، والبيان للباقلانى.

والتمهيد ص ١٠٤ — ١٩٠، وشرح الأصول الخمسة ص ٥٦٣ — ٦٠٠ وتثبيت دلائل النبوة للقاضى عبد الجبار.

وأصول الدين للبغدادى ص ١٥٣ — ١٨٣، والإرشاد ص ٣٠٢ — ٣٥٧، ولمع الأدلة ص ١٠٩ — ١١٢، والعقيدة النظامية ص ٦٣ — ٧٦، والاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٦٣ — ١٧٥، وتبصرة الأدلة ٢/٤٨٣ — ٥٨٥ وبحر الكلام ص ٥٩ — ، ونهاية الأقدام فى علم الكلام ص ٤١٧ — ٤٧٧ ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٠٧ — ٢٢١ =

. . . .

= والأربعين فى أصول الدين للرازى ص ٣٠٢ — ٣٨٤ .
وأصول الدين للرازى أيضاً ص ٩١ — ١٠٥
وغاية المرام فى علم الكلام ص ٣١٥ — ٣٦٠
والمسامرة بشرح المسايرة ص ١٧٨ — ٢١٢
وشرح المقاصد ٢/١٢٨ — ١٥٣ ، وشرح العقائد النسفية ١/١٧٨ — ١٩٣ ، وشرح مطالع الأنظار ص ١٩٨ — ٢١٣ ، ونشر الطوالع ص ٣٣٠ — ٣٤٥ ، وشرح الفقه الأكبر ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٧ — ٤٣ ، والأساس لعقائد الأكياس ص ١٢٥ — ٢٤٣
ورسالة التوحيد ص ١١٤ — ٢٠١

فصل

فى إثبات كرامات الأولياء

وظهور الكرامة على طريق نقض العادة للولى جائزة ، غير ممتنع ، وأنكرت المعتزلة ذلك، لما أنهم لم يروها فى أنفسهم ، لخروجهم عن الولاية(١) بسبب ضلالتهم وشؤم (٢) بدعتهم ، ولأنهم ظنوا أن ذلك لو جاز لا نسد طريق الوصول إلى معرفة النبى ، والرسول ، ولأن الفائدة فى ظهورها منعدمة ، بخلاف المعجزة ، فإن الحاجة إلى معرفة النبى من المتنبى ماسة ، ولا حاجة إلى معرفة الولى من غيره ، إذ ليس فيـــه تكليف الاعتقاد بولايته (٣)

وأهل الحق — نصرهم الله على الطريق المستقيم — أقروا بذلك، لما أشتهر من الأخبار ، واستفاض من الحكايات عن الأخيار ، كما روى عن (٤) رؤية عمر - رضى الله عنه - على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند (٥) حتى قال:

---

(١) بداية ل ٢٨ من ج .

(٢) أ ، ب ج ، د : بسبب ضلالتهم وبدعتهم .

(٣) أنظر : الأساس لعقائد الأكياس ص ١٤٠ .

(٤) أ ، ب ج ، د : كما روى عن رؤية عمر .

(٥) نهاوند : بفتح النون الأولى ، وتكسر ، والواو مفتوحة ، ونون ساكنة ، ودال مهملة ، هى مدينة عظيمة فى قبلة همذان ، بينهما ثلاثة أيام، وكان فتحها سنة ١٩ ، ويقال سنة ٢٠ ، وذكر أبو بكر الهذلى عن محمد بن الحسن كانت وقعة نهاوند سنة ٢١ ، أيام عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنظر معجم البلدان ٨/٣٢٨ .

ياسارية (١) : الجبل الجبل ، وسمع سارية الصوت على ماهو المشهور .
وروى (٢) عن خالد بن الوليد رضى الله عنه ـ أنه شرب السم بالحيرة (٣)
فلم يضره (٤) ، وذلك مشهور مستفيض .

وحديث صاحب سليمان ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ ورضى الله عنه .
وإتيانه بعرش بلقيس قبل أرتداد الطرف من تلك المسافة الممتدة مذكور
فى القرآن (٥) ، ولا يجحد ذلك إلا من كفر بالقرآن وبالنبى محمد ﷺ .

فلا وجه إلى رد ما انتشر به الخبر عن صالحى الأمة فى ذلك ـ رحمهم
الله جميعا ـ (٦) ، ثم ما ظنوا أنه يؤدى إلى انسداد طريق الوصول إلى

---

(١) « سارية بن عمر بن عبد الله بن جابر بن محمية بن عبد عدى بن الديل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة » أسد الغابة ٣٩٦/٧ ، وأنظر هذه القصة فى المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

(٢) بداية ل ٢٥ من ١ .

(٣) « مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة ، على موضع يقال له النجف ، كانت مسكن ملوك العرب فى الجاهلية » معجم البلدان ٣٧٦/٣ .

(٤) ج : فلم يضره ذلك ، وذلك مشهور مستفيض .

(٥) وذلك فى قوله تعالى : قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك ، فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربى غنى كريم « سورة النمل الآية ٤٠ .

(٥) أ ، ج : ولا وجه إلى رد ما أنتشر به الخبر عن صالحى الأمة فى ذلك ، ب : ولاوجه إلى إيراد ما أنتشر به الخبر عن صالحى الأمة فى ذلك حماقة التطويل ، د : ولا وجه إلى الرد ما انتشر به الخبر عن صالحى الأمة فى ذلك ، ه : فلا وجه إلى إيراد ما أنتشر به الخبر عن صالحى الأمة فى ذلك .

معرفة النبي (١) والرسول (٢) فظن باطل ، بل كل كرامة للولى تكون معجزة للرسول ؛ فإن بظهورها يعلم أنه (٣) ولى ، ولن يكون وليا إلا وأن يكون محقا فى ديانته وديانته ، إذالمعتقد دينا باطلا يكون (٤) عدوالله ـ تعالى ـ لا وليه، وكونه محقا فى ديانته، وديناته الإقرار برسالةالرسول (٥) واتباعه إياه فى دينه دليل صحة رسالة رسوله (٦) ، فمن جعل ماهو معجزة (٧) للرسول ودلالة صدقه مبطلا للمعجزة ، وسادا الطريق الوصول إلى معرفتها فقد وقع فى غلط فاحش ، وخطأ بين .

ثم كيف يؤدى ذلك إلى(٨) التباس الكرامة بالمعجزة ، والمعجزة تظهر على أثر الدعوى ، والولى لو ادعى الرسالة(٩) لكفر من ساعته ، وصار عدوا لله تعالى .

وكذا صاحب المعجزة لا يكتم (١٠) معجزته ، بل يظهرها ، وصاحب الكرامة يجتهد فى كتمانها ، ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له (١١)دون

---

(١) هـ : زيادة : « عليه السلام » .
(٢) أ ، ب ، هـ :بدون قوله (والرسول) .
(٣) ب : يعلم وأنه ولى .
(٤) ب ، ج ، د ، هـ بدون قوله: (يكون)
(٥) أ : برسالة رسول الله ـ عليه السلام ـ ، ج ، د، هـ :برسالة رسوله.
(٦) ب : دليل صحة الرسالة الرسول .
(٧) أ : المعجزة للرسول .
(٨) أ : ثم كيف ذلك يؤدى .
(٩) ب : يكفر من ساعته .
(١٠) بداية ل ٢٩ من ج .
(١١) د : بدون قوله : (له) .

الكرامة ، ويخاف الاغترار لدى الاشتهار ، ثم إذا ثبتت الكرامة بما مر بجهل المعتزلة بما فيها من الحكمة لا يوجب امتناع وجودها وثم فيها فائدة ثبوت رسالة (١) من آمن به الولى ، وصيرورة الولى كمن عاين من أهل عصر النبى — عليه السلام — معجزته ، وتصير أيضا مبعثة (٢) له على الجد (٣) والاجتهاد فى العبادات والاحتراز (٤) عن السيئات إبقاء لتلك المنزلة العلية ، والدرجة (٥) الشريفة على نفسه ، وحفظا لتلك الرتبة (٦) عن التبدل والزوال ، وتصير تحريضا لمن أطلعه الله — تعالى — : عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد ، ليبلغ (٧) تلك الدرجة ، وينال تلك المنزلة ، ويساوى من ظهرت له فى (٨) الفضيلة ، والله تعالى — الموفق .

---

(١) ج بدون قوله : (من) .

(٢) الصواب « باعثة له على الجد » لأنه اسم فاعل من الفعل الثلاثى « بعث »

(٣) أ ، ب ، ج ، هـ : بدون قوله : (الجد) .

(٤) ج ، د : واحتراس عن السيئات .

(٥) بداية ل ١٧ من د .

(٦) أ زيادة : « على نفسه »

(٧) هـ : وليبلغ تلك الدرجة .

(٨) هـ : من الفضيلة ، وأنظر مسألة كرامات الأولياء فى : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل الكهانة والسحر والنارنجات للباقلانى : وأصول الدين للبغدادى ص ١٨٤ ، والإرشاد ص ٣١٦ — ٣٢١ والعقيدة النظامية ص ٧٠ ، ٧١ . والاعتقاد للبيهقى ص — ١٩٥ ، وتبصرة الأدلة ٢/٥٨٦ — ٩٨٩ ، وبحر الكلام ص ٥٦ — ٥٨ .

ونهاية الأقدام فى علم الكلام ص ٤٩٧ — ٤٩٩ .

والأربعين فى أصول الدين ٣٨٤ - ٣٨٨

=

وإذا ثبت أن الصانع — جل وعلا — حكيم ، وإرسال الرسل لا ينافى حكمته ، بل هو من مقتضيات حكمته ، وكذا إظهار الناقض للعادة على يدى الولى ليس مما ينافى (١) الحكمة .

فبعد ذلك نشتغل بمسائل التعديل والتجوير ، إذ هى مما اختلفنا نحن والخصوم فى كونها حكمة ، أو سفها فنذكر (٢) فى كل مسألة قدر مايليق بهذا الكتاب ، فأما الإشباع فى ذلك فقد سبق فى كتابنا المترجم بتبصرة الأدلة ، وكتابنا الموسوم بإيضاح الحجة لكون (٣) العقل حجة بحمد الله ومنه .

= والمواقف ٢٨٨/٨ ، ٢٨٩ .
وشرح المقاصد ١٣٩/٢ ، ١٥٢ .
وشرح العقائد النسفية ١٩٤/١ ، ١٩٦ ، وشرح مطالع الأنظار ص ٢١٣، ٢١٤
ونشر الطوالع ص ٣٤٥ ، ٣٤٧ ، ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ٣٠٧ ، ٣١٠ .
وشرح الفقه الأكبر ص ٧٩ ، ٨٠ .
ورسالة التوحيد ص ٢٤٤ ، ٢٤٨ .

(١) ح ، د : على يد الولى ليس مما ينافى الحكمة ، ه : على يده الولى مما ليس ينافى الحكمة .

(٢) ح : فيذكر فى مسألة .

(٣) ه : ليكون العقل حجة .

فصـــل

فى أن الاستطاعة مع الفعل(*)

الاستطاعة ، والطاقة ، والقدرة ، والقوة(١) إذا أضيفت إلى العبد يراد بها كلها معنى واحد فى مصطلح أهل الأصول(٢) .

ثم الاستطاعة عندنا قسمان :

أحدهما(٣) سلامة الأسباب والآلات ، وصحة(٤) الجوارح والأعضاء ، وهى المعنية بقوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »(٥) . قيل هى الزاد والراحلة(٦) ، وبقوله تعالى : « فمن لم يستطع

(*) أ ، هـ : فصل فى الاستطاعة مع الفعل ، ب فصل فى أن الاستطاع مع الفعل .

(١) ب : والقوة والقدرة .

(٢) أى علماء الكلام،انظر بشأن اتفاق هذه الألفاظ فى المعنى:التوحيد ص٢٥٦ ، وشرح الأصول الخمسة ص٣٩٣

(٤) بداية ل ٢٦ من أ ، وقد عرف أبو المعين هذه الاستطاعة بأنها : « التهيؤ لتنفيذ الفعل عند إرادة المختار » تبصرة الأدلة ٢/٥٩١

(٥) سورة آل عمران من الآية٩٧

(٦) نقله ابن كثير عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وقد روى الترمذى بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما حديثا جاء فيه : « فقام آخر فقال : ما السبيل يا رسول الله ؟ قال الزاد والراحلة

انظر تفسير ابن كثير ١/ ٣٨٥، ٣٨٦

فإطعام ستين(١) مسكيناء أى لم يكن له(٢) الآلات السليمة و الأسباب الصالحة، وبقوله تعالى : خبرا عن أهل النفاق « لو استطعنا لخرجنا معكم »(٣) أى لو كانت لنا الآلات السليمة(٤) والأسباب ،

وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة ، إذ العادة جارية أن المكلف لو قصد اكتساب الفعل عند سلامة الأسباب وتوفر الآلات لحصلت له القدرة الحقيقية(٥) ، وإنما لا تحصل له لاشتغاله بضد ما أمر به ، فصار مضيعا لحقيقة القدرة .

والثانية : الاستطاعة التى هى حقيقة القدرة(٦) وهى المعنية بقوله تعالى: « ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون »(٧) ألا ترى أن الله تعالى(٨) قد ذمهم بذلك ، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود سلامة الأسباب وصحة(٩) الآلات لا بانعدام سلامة الأسباب وصحة الآلات، لأن انتفاء تلك الاستطاعة لا يكون بتضييعه ، بل هو ذلك مجبور ، فلم يلحقه(١٠) الذم بالامتناع عن الفعل عند انتفائها .

---

(١) بداية ل ٣٠ من ج . وهى سورة المجادلة من الآية ٤

(٢) د : بدون قوله : (له) .

(٣) سورة التوبة : من الآية ٤٢

(٤) ب، ج، د ، ه : بدون قوله : (السليمة) .

(٥) ج : الحقيقة .

(٦) ج زيادة : التى يتهيأ بها الفعل .

(٧) سورة هود، من الآية ٢٠

(٨) أ ، ج ، د ، ه : ألا يرى .

(٩) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (قد) .

(١٠) ج : فلم يلحقهم .

وكذا هى المعنية بقول صاحب موسى — عليهما السلام — : «إنك لن تستطيع معى صبرا(١)، وقوله تعالى : «ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا»(٢)، إذ لو كان المراد بها سلامة الأسباب والآلات لما عاتبه على ترك الصبر.

والاستطاعة الثانية عرض، تحدث عندنا مقارنة للفعل، وعند المعتزلة(٣) والضرارية(٤) وكثير من الكرامية(٥) هى سابقة على الفعل.

وثبوت هذه الاستطاعة يبطل قول النظام(٦)، وعلى الأسوارى(٧)،

---

(١) سورة الكهف من الآية ٧٢

(٢) ه . بدون قوله : وقوله تعالى : «ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا» وهى من سورة الكهف من الآية ٧٥:

(٣) انظر رأى المعتزلة فى تقدم الاستطاعة على الفعل فى شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ والانتصار ص ٦١، ٦٢، والأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٥

(٤) أتباع ضرار بن عمرو، وهو موافق لأهل السنة فى القول بخلق الأفعال، وفى نفى التولد، وهو موافق لأهل القدر فى قولهم : إن الاستطاعة قبل الفعل ..، وقال : إن الله يرى بحاسة سادسة خلاف الحواس الخمس. انظر : مقالات الإسلاميين ١/٣٣، والتبصير فى الدين ص٦٢، ٦٣ والملل والنحل ١/١١٤—١١٦

(٥) بداية ل ١٦ من ه، وانظر رأى الكرامية فى أبكار الأفكار ص ٧٧٨

(٦) واجع رأى النظام فى أن الإنسان قادر بنفسه : المغنى ١٧٨/٨

(٧) ه : وعلى السوارى، كان من أتباع أبى الهذيل وأعلمهم، ثم انتقل=

وأبى بكر الأصم(١) أن لا استطاعـة(٢) للإنسان ، إذ ليست هى(٣) معنى وراء المستطيع ، بل الإنسان مستطيع بنفسه بالاستطاعة .

لأنا بينا بالدليل ثبوتها ، وهى عرض ، والعرض معنى وراء الجسم ،

= إلى مذهب النظام وهو من معاصرى العلاف والنظام وبشر والمردار ، وكانت له معهم مناظرات فى أبواب الكلام — توفى سنة ٢٤٠هـ = ٨٥٤م، وتنسب إليه فرقة الأسوارية من المعتزلة . انظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٣ ، ٢٨١ ، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٧٢ ، والمعتزلة ص ١٤٠

(١) عبدالرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلى ، من طبقة أبى الهذيل العلاف ، كان من أفصح الناس ، وأفقههم وأروعهم : خلا أنه كان يخطىء عليا رضى الله عنه فى كثير من أفعاله ، ويصوب معاوية فى بعض أفعاله .

له من المقالات : فى الأصول ، وله تفسير عجيب ، ولأبى الهذيل معه مناظرات وكان أبو على لا يذكر أحداً فى تفسيره الا الأصم ، وهو أحد من له الرياسة فى حياته فقط وكان ينفى الأعراض ، من تلامذته إبراهيم ابن إسماعيل بن علية ،

أنظر : فضل الاعتزال ص٢٦٧، ٢٦٨ ، وطبقات المعتزلة ص٥٦ ، ٥٧ ، ولسان الميزان ٣/٤٢٧

هذا ونفيه للاستطاعة ضمن نفيه للأعراض ، والاستطاعة عرض من الأعراض .

أنظر نفيه للأعراض : فضل الاعتزال ص ٢٦٧ ، وانظر رأى النظام والأسوارى فى نفى الاستطاعة فى مقالات الاسلاميين ١/١٧٤

(٢) أ : أن الاستطاعة للإنسان .

(٣) هـ : إذ هى ليست.

والذى(١) يحققه: أنا نجد إنسانا سليم الجوارح، وليس بذى آفة،وهو قادر على حمل(٢) خمسين رطلا، ثم وجدناه فى حالة أخرى قادراً على حمل مائة رطل(٣) من غير زيادة فى أجزاء أعضائه.

وبهذا يبطل أيضا قول غيلان(٤)، وثمامة بن الأشرس(٥)، وبشر بن المعتمر

---

(١) ب : الذى يحققه.

(٢) ج : وهو قادر حمل خمسين رطلا، ه : وهو قادر على خمسين رطلا.

(٣) بداية ل ٣١ من ج.

(٤) غيلان بن مسلم الدمشقى، أبو مروان، كاتب من البلغاء، تنسب إليه فرقة الغيلانيه من القدرية، وهو ثانى من تكلم فى القدر ودعا إليه، لم يسبقه سوى معبد الجهنى، كان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد، وفى الإمامة أنها تصلح فى غير قريش، وله رسائل نحو ألفى ورقة. وقيل تاب عن القول بالقـــدر على يد عمر بن عبد العزيز فلما مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن الحكم، وأحضر الأوزاعى لمناظرته، فأفتى الأوزاعى بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق بعد سنة ١٠٥ ﻫ، انظر: لسان الميزان ٤/١١٤، والأعلام ٥/٣٢٠

(٥) ثمامة بن أشرس النميرى : أبو معن، من كبار المعتزلة وأحد الفصحاء والبلغاء والمقدمين ورد بغداد واتصل بالرشيد ثم بالمأمون، وأتباعه يسمون الثمامة نسبة إليه، كان يقول: إن العالم هو فعل الله بطباعه وإن المقلدين من أهل الكتاب وعباد الأصنام لا يدخلون النار، بل يصيرون ترابا وإن من مات مصر على كبيرة خلد فى النار، وإن أطفال المؤمنين يصيرون ترابا، وله مذاهب لم تنتشر لقلة اختلاطه بالعامة، توفى سنة ٢١٣ﻫ = ٧٢٧ م. أنظر : فضل الاعتزال ص ٢٨٤ — ٢٧٧، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٧/١٤٥ — ١٤٨، ولسان الميزان ٢/٨٣،٧٤، وميزان الاعتدال للذهبى ١/٣٧١، ٣٧٢، والأعلام ٢/٨٦

أن الاستطاعة ليست غير سلامة الأسباب ، وصحة الجوارح ، وتخليها عن الآفات (١) ، وبهذا يبطل أيضا قول حفص (٢) ، وضرار (٣) : أنها بعض المستطيع، لما ثبت أنها عرض ، والقول بكون العرض بعض الجسم محال .

---

(١) راجع رأى غيلان وثمامة وبشر بن المعتمر فى الاستطاعة فى مقالات الإسلاميين ١/٢٧٤ .

(٢) من المجبرة عن أكابرهم ، نظير النجار ، ويكنى أبا عمرو ، وكان من أهل مصر ، قدم البصرة ، فسمع بأبى الهذيل ، واجتمع معه ، وناظره ، فقطعه أبو الهذيل ، وكفره الشافعى فى مناظرته ، وكان أولا معتزليا ، ثم قال بخلق الأفعال ، وله من الكتب كتاب « الاستطاعة » و « التوحيد » و « كتاب فى المخلوق على أبى الهذيل » و « كتاب الرد على النصارى » و « الرد على المعتزلة » و « كتاب الأبواب فى المخلوق » انظر الفهرست ص ١٨٠ ، ولسان الميزان ٢/٣٣٠ ، وميزان الاعتدال ١/٥٦٤ .

(٣) ضرار بن عمرو القاضى ، قال يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفارا فى الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم فى نفسه .

كان معتزليا ، وفارقهم بقوله : أفعال العباد مخلوقة ، وأن فعلا واحدا لفاعلين أحدهما خلقه وهو الله والآخر اكتسبه وهو العبد، والله عز وجل فاعل لأفعال العباد فى الحقيقة ، وهم فاعلون لها فى الحقيقة ، والاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل، وأنها بعض المستطيع، وإليه تنسب فرقة الضرارية.
ذكر له ابن النديم ثلاثين كتابا فيها : « الرد على المعتزلة والخوارج والروافض » .

أنظر : مقالات الإسلاميين ١/٣١٣ .
لسان الميزان ٣/٢٠٣ .
ميزان الاعتدال ٢/٣٢٨ .

ثم لا شك فى جواز كون (١) الاستطاعة الأولى ، أعنى الأعضاء (٢) السليمة ، والأسباب الصالحة (٣) سابقة على الفعل .

وإنما الاختلاف بيننا وبين المعتزلة،والكرامية فى الاستطاعة الثانية .

وشبهتهم : أن الاستطاعة لو لم تكن سابقة على الفعل ، ولم تكن موجودة حال عدم الفعل لكان الأمر بالفعل ولا استطاعة له وقت الأمر، ولا حال عدم الفعل تكليف ماليس فى الوسع ، وهو قبيح ، وقد تبرأ الله تعالى عنه (٤) بنص كتابه ، وهو قوله : — تعالى — : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » (٥) .

ألا (٦) ترى أن الكافر مأمور بالإيمان (٧) ، ولم يوجد منه الإيمان ؟، فلو كانت له قدرة الإيمان لكانت سابقة على الإيمان ، موجود بدونه ، وثبت (٨) ماقلنا ، ولو لم تكن القدرة موجودة لكان الكافر مكلفا بماليست له عليه القدرة (٩) ، وهو تكليف ما ليس فى الوسع ، وصار هذا

= وأنظر رأى حفص وضرار فى أن الاستطاعة بعض المستطيع فى مقالات الإسلاميين ١/٣١٣ ، ٣١٤ ، والفرق بين الفرق ص ٢١٤ .

(١) أ : فى كون جواز الاستطاعة الأولى .

(٢) ه : أعنى أعضاء السليمة .

(٣) بداية ل ١٤ من ب .

(٤) د : بدون قوله : (عنه) .

(٥) أ ، ب ، ج ، ه : بدون قوله : (وهو قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وهى من سورة البقرة من الآية ٢٨٦ .

(٦) بداية ل ٢٧ من أ . وفى ج ، د : ألا يرى .

(٧) ب : بدون قوله : (ألا ترى أن الكافر مأمور بالإيمان) .

(٨) د : فثبت ما قلنا

(٩) د : بما ليست له عليه قدرة .

وتكليف المقعد المشى ، وتكليف الأعمى النظر سواء ، وبطلان ذلك متقرر فى العقول(١) ، والتبرىء عن ذلك ثابت من الله تعالى بنص كتابه.

والذى (٢) يؤيد هذا : أن القدرة إنما (٣) تكون ليحصل بها الفعل ، فلو (٤) كانت مقارنة للفعل لما كان حصول الفعل بالقدرة (٥) أولى من حصول القدرة بالفعل والقول به محال (٦) .

وأهل الحق يقولون :(٧)إن الاستطاعة التى يحصل بها(٨) الفعل عرض، ولا بقاء للأعراض (٩) ، لأن البقاء فى الباقى معنى زائد على الذات .

بدليل وجود الذات فى أول أحوال وجوده ، ولا بقاء له ،بل يوصف بالبقاء فى الثانى من زمان وجوده ، ولهذا (١٠) لم يعد القائل : وجد ، ولم يبق مناقضا (١١) .

---

(١) ب : متقرر فى عقولنا .

(٢) أ ، ب : الذى يؤيد هذا .

(٣) أ ، ب ، ج ، د : بدون قوله : (إنما) .

(٤) أ ، ب ، ج ، ه : ولو كانت مقارنة للفعل .

(٥) بداية ل ١٧ من د .

(٦) أنظر هذا الدليل للمعتزلة فى شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٦ .

(٧) د : بدون قوله : (إن) .

(٨) ب ، ج ، د ، ه : التى بها يحصل الفعل .

(٩) رأى أهل السنة لابقاء للأعراض . . أنظر عل سبيل المثال : الإرشاد ص ٢١٧ .

(١٠) بداية ل ٣٢ من ج .

(١١) ج ومناقضا .

والأعراض ليست بمحل لقيام معانى(١) وراءها بها(٢) ، فاستحال لهذا بقاؤها وقد ساعـــدنا على القول باستحالة إبقاء الأعراض أبو القاسم الكعبى(٣) وأحمد بن على الشطوى(٤) ، وأبو حفص الصيمرى(٥) .

ومن خالفنا فيه من البصرية(٦) .

---

(١) ب ، د ، ه : لقيام معنى .

(٢) ج بدون قوله : (بها) .

(٣) سبق التعريف به ص ٢٠٧

(٤) أبو الحسن أحمد بن على الشطوى ، من الطبقة الثامنه من طبقات المعتزلة ، وهو من معتزلة بغداد ، كان فى زمان أبى القاسم البلخى الكعبى ، صحب عيسى الصوفى ، ثم لزم أبا مجالد ، كان من أهل العلم ، ويعظم العلم وأهله ، ويصغر قدر العامة ، وله مناظرات مع الناشىء وغيره . انظر : فضل الاعتزال ص٧٤ ، ٣٠٠ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٩٣ .

(٥) أبو عبد الله محمد بن عمر الصيمرى ، كان عالما زاهدا . حسن الطريقة ، كان كالمنتسب إلى عباد فى كثير من مذاهبه : ثم أخذ عن أبى على ، وكان قد أخذ قبله عن معتزلة بغداد أبى الحسين وغيره ، وله كتب ومناظرات ، وله المسائل المعروفة «بأبى على» التى جوابها يقع فى مصاحف : وهو ممن رد على أبى القاسم فى الأصلح . أخذ عنه أبو بكر الأخشيد : أنظر : فضل الاعتزال ص٣٠٨ ، ٣٠٩ ، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٩٦

وانظر رأى الكعبى والشطوى فى استحالة بقاء الأعراض فى مقالات الإسلاميين ٢/٤٤ ، وانظر رأى الكعبى والصيمرى فى أن القدر يجددها الله حين الفعل : الأساس لعقائد الأكياس ص١٠٧

(٦) ممن جوز بقاء القدر أبو الهذيل العلاف وأبو على الجبائى : مقالات الإسلامين ٢/٤٤ ، ٤٥ ، وفى الأساس : نسب إلى البهشمية أنهم قالوا عن القدرة هى باقية : الأساس لعقائد الأكياس ص١٠٧

فقد أقمنا عليهم دلالة(١) استحالة بقاء الأعراض بما ذكرنا من كون البقاء معنى وراء الباقي .

وإذا ثبت ذلك وعرف أن الاستطاعة ليست بباقية ا فلو كانت سابقة على الفعل لكانت(٢) منعدمة وقت وجود الفعل ، لاستحالة بقائها ، فيحصل الفعل(٣) ولاقدرة فصار حصول الفعل في(٤) حال وجود القدرة مستحيلا ، والفاعل فيها قادر(٥) وحصوله بعد انعدام القدرة واجبا ، والفاعل فيها غير قادر .

ومن زعم بوجوب وجود الفعل ممن(٦) لا قدرة له ، واستحالة وجوده من القادر فهو عديم الحظ من العلم والعقل .

يحققه : أن الفعل لما كان يستحيل وجوده وقت وجود القدرة ، ولوكان مأموراً به وقت وجودها(٧) لكان هذا تكليف المحال ، ولوكان(٨) مأمورا وقت وجود القدرة أن يفعل في الثاني لم يكن في الحال(٩) مكلفا ،

---

(١) ه : الدلالة .
(٢) أ ، ب ، د ، ه : كانت منعدمة .
(٣) ه : فيحصل الفاعل بلا قدرة .
(٤) ج بدون قوله : (في)
(٥) ب : والفاعل فيها قادرا .
(٦) ج : فمن لا قدره له عليه .
(٧) أ ، ب ، د : لو كان مأمورا به وقت وجودها ، ه : لوكان مأمورا به وقت وجود القدرة .
(٨) ت : فان كان مأموراً .
(٩) أ ، ب ، ج : لم يكن للحال مكلفا .

إذ من أمر أن يفعل فيما يستقبل من الزمان لم يكن فى الحال(١) مأمورا ، ثم فى الوقت الثانى من زمان وجود الفعل لا قدرة له ، فلو(٢) كان به التكليف فى ذلك الزمان فهو تكليف ما لا قدرة له عليه . ولو لم يكن مكلفا لارتفع أصلا .

إذا يكن مكلفا لا زمان حصول الفعل ، ولا زمان ثبوت القدرة على ما قررنا ، وبطل بذلك الأمر والنهى ، وزال الوجوب والحظر ، وانعدمت الطاعة والمعصية ، واضمحل الثواب والعقاب ، والقول(٣) بذلك خروج عن الدين ، ورفع للشرائع بأسرها(٤) ، وهو كفر محض .

ثم العجب من قوم يقولون : إن القائل بأن العبد كاف بتحصيل(٥) فعل له(٦) عليه القدرة وقت حصوله قائل بتكليف ما لا يطاق ، والقائل إن(٧) العبد كاف بتحصيل فعل لا قدرة له عليه وقت الفعل قائل بتكليف ما يطاق(٨) ، ولو لم يكن هذا حماقة ووقاحة(٩) فلا وجود لهما فى الدنيا ، والله — تعالى — الموفق .

---

(١) أ ، ب ، ج : لم يكن للحال مأمورا .

(٢) هـ : ولو كان .

(٣) ب بدون قوله : (والقول)

(٤) أ : وزفع للشرائع بأصلها ، : ورفع الشرائع بأسرها .

(٥) ب ، ج ، د : كلف تحصيل فعل (

(٦) بداية ل ٣٣ من ج

(٧) د ، هـ : والقائل بأن العبد .

(٨) هـ : بدون قوله : (قائل بتكليف ما يطاق)

(٩) أ ، ت ، د . هـ : حماقة أو وقاحة ،

ثم نقول : القدرة لما كانت عند الفعل منعدمة لم تكن فى وجودها قبله فائدة ولا أثر لوجودها قبله فى(١) حصوله إذا كانت حال حصوله منعدمة(٢) . كالآلة(٣) فإن اليد لو انعدمت لا يتصور(٤) حصول البطش بها ، وإن كانت قبل ذلك موجودة ، فكذا هذا .

ومن جوز حصول الفعل بعد انعدام القدرة يلزمه أن يجوز(٥) حصول البطش بعد انعدام اليد ، وكذا هذا(٦) فى كل آلة وسبب ، وحيث كان ذلك تجاهلا ، ودخولا فى السوفسطائية ، فكذا هذا ،

وجاء من هذا : أن كل فعل وجد عندهم وجد بلا قدرة ، ولا أثر لها فى حصوله ، فكانت القدرة مما لا جدوى(٧) فى وجوده ، ولا طائل تحته ، وكل من هذا قوله فهو(٨) القائل بتكليف ما لا يطاق ، الرافع للشرائع ، المبطل(٩) للحظر والوجوب ، الدافع للثواب والعقاب .

---

(١) بداية ل ٢٨ من أ

(٢) أ ، ب ، هـ : إذا كانت لدى حصوله منعدمة ، ج : إذا كانت لدى حصوله فيعدم

(٣) أ : كالآلات

(٤) ب ، ج ، هـ : لا تصور لحصول البطش بها .

(٥) ج بدون قوله : (يجوز)

(٦) أ : وكذا فى كل آله وسبب ، ج : فكذا فى كل آله وسبب .

(٧) ج : وكانت القدرة مما لا جدوى فى وجوده ، هـ فكانت القدرة مما لا منفعة فى وجوده .

(٨) د : وهو القائل

(٩) ب : والمبطل للحظر والوجوب

وقول من جوز منهم بقاء القدرة ، ويقول(١): هى موجودة قبل الفعل ومعه باطل ، لما مر من استحالة(٢) القول ببقائها .

ثم نقول : هل يصح وجود الفعل بها فى الحالة الأولى ؟

فإن قالوا نعم ، فقد تركوا مذهبهم ، وانقادوا للحق ، حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة(٣) ، وإن قالوا : لا .

قلنا : إذا كان يستحيل وجود الفعل بها فى(٤) الحالة الأولى ، وهى فى الثانية كذلك لم يتغير ، ولم يحدث فيها معنى ، لاستحالة ذلك على الأعراض ؛ فلم صار الفعل بها فى الحالة الثانيـــة واجب الوجود ، وهى عين ما كان الفعل(٥) به قبل هذه الحالة ممتنع الوجود ؟ وهل هذا إلا القول بوجوب وجود شىء(٦) بما يستحيل وجوده به ؟ ! ، ولا(٧) خفاء لبطلانه(٨) على أحد .

---

(١) د : ويزعم أنها موجودة .

(٢) ج : من استحاله القول ببقائها .

(٣) هـ : بدون قوله : (القدرة) .

(٤) ج : فى الحالة الأولى ، وهى بداية ل ١٧ من هـ .

(٥) ج بدون قوله : (الفعل) .

(٦) ب : مما يستحيل .

(٧) بداية ل ٣٤ من ج .

(٨) ج ، د ، هـ : ولا خفاء ببطلانه على أحد . قال التفتازانى فى شرح العقائد وأما ما يقال : لو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن وقت الفعل ، إما بتجدد الأمثال ، أو باستقامة بقاء الأعراض فإن قالوا بجواز وجود الفعل بها فى الحالة الأولى فقد تركوا مذهبهم ، حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة ، وإن قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح ، إذ القدرة بما لها =

ولو أن قائلا قال(١): الفعل يستحيل وجوده بالعجز فى حال، ثم يجب وجوده به فى الثانى كان بطلان قوله ظاهراً ، فكذا هذا .

= لم تتغير ، ولم يحدث فيها معنى آخر ، لاستحالة ذلك على الأعراض فلم صار الفعل بها فى الحالة الثانية واجباً ، وفى الحالة الأولى ممتنعاً ؟ . ففيه نظر ، لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية ، وبأن حدوث كل فعل يجب أن يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان ألبتة حتى يمتنع حدوث الفعل فى زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط .

ولأنه يجوز أن يمتنع الفعل فى الحالة الأولى لانتفاء شرط ، أو وجود مانع ، ويجب فى الثانية لتمام الشرائط مع أن القدرة التى هى صيغة القادر فى الحالتين على السواء » ثم ينقل عن بعضهم محاولة للتوفيق بين رأى أهل السنة وبين رأى المعتزلة انظر ١/١٥١ ، ١٥٢ .

ومحاولة التوفيق هذه للإمام الرازى ، ونحن ننقلها عن كتابه « أصول الدين » ، ثم نعقب عليها » .

يقول الإمام الرازى « قول من يقول : الاستطاعة قبل الفعل صحيح من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابق ، وقول من يقول : الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعى الذى هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه » ص ٨٣ .

وقد مر أن الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات ، والتى عبر عنها الإمام بقوله : المزاج المعتدل » متقدمة على الفعـــل عند الجميع ، وإنما الاختلاف فى الاستطاعة الثانية راجع ص ٢٦٣ من هذا الكتاب » .

فيتضح بهذا أن الخلاف بين الطرفين لا يزال قائماً .

(١) د : ولو أن قائلا يقول .

يحققه : أن حصول الفعل فى الحالة الأولى لما كان محالا كان(١) هو عجزاً، إذ ما يستحيل حصول الفعل به يكون(٢) عجزاً لا قدرة ، ثم القول بوجوب الحصول بعينه فى الثانى محال ، وبالله العصمة .

ومازعموا من تكليف مالا يطاق فقد بينا أنهم هم الذين يقولون(٣) به ، لا نحن ثم نقول : لما كانت الأسباب ثابتة ، والآلات متوفرة كان(٤) بقاء القدرة على العدم لاشتغاله بضد(٥) ما أمر به ، فصار هو المضيع ، فلم يكن معذوراً ، وكان التكليف صحيحاً ، إذ لو قصد تحصيله لحصلت له القدرة ، فأما عند عدم سلامة الأسباب فذاك(٦) مما لا يحصل فيه القدرة لدى قصده مباشرة الفعل ، فكان(٧) ذلك ممنوع القـــدرة ، فلم يكلف الفعل ، والله الموفق .

على أن على قول أبى حنيفة(٨) — رحمه الله ، وقدس الله روحه — إن القدرة الواحدة(٩) تصلح للضدين ، فكان(١٠) المباشر لضد المأمور به

---

(١) أ ، ب ، ج ، ه : لكان هو عجزاً .
(٢) أ ، ب ، ج ، د . بدون قوله : (يكون) .
(٣) ب : أنه هو الذى يقول به .
(٤) أ ، ج : لكان بقاء القدرة .
(٥) بداية ل ١٩ من د .
(٦) ج : فذلك .
(٧) ج : وكان ذلك ممنوع القدرة .
(٨) د : على أن قول أبى حنيفة ، وقد سبق التعريف به ص ١٥٦
(٩) أ ، ه : القدرة الواحدة تصلح للضدين ، ب ، ج : القدرة تصلح للضدين ، أنظر الفقه الأبسط لأبى حنيفة ص ٤٣ .
(١٠) ب ، ج ، د : وكان المباشر .

شاغلا للقدرة الصالحة لتحصيل المأمور به بغيره ، فكان معاتباً ، وكان(١) تكليفه تكليف من هو قادر ، والله تعالى الموفق .

وما يزعمون(٢) : أن الفعل مع القدرة لو حصلا معاً لم يكن إضافة حصول الفعل إلى القدرة أولى من إضافة حصول القدرة إلى الفعل(٣) .

قلنا : ولو كان الإتصاف بكون المحل أسود مع قيام السواد به حصلا معاً لم يكن إضافة الاتصاف إلى قيام السواد به(٤) أولى من إضافة قيام السواد(٥) به إلى ثبوت الاتصاف .

وحيث كان هذا باطلا ، إذ(٦) علم بالعقل حصول الاتصاف بكون المحل أسود ، لقيام السواد به ، لا على القلب ، علم أن هذا كلام مبنى على الخيال ، وكذا هذا فى كل علة مع معلولها(٧) ، كالكسر مع

---

(١) ج : وكان معاتباً ، فكان تكليفه تكليف من هو قادر ، ه : فكان معاتباً ، فكان تكليفه تكليف من هو قادر .

(٢) ه : وما تزعمون .

(٣) أنظر : الأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٦ .

(٤) ج بدون قوله : (لم يكن إضافة الاتصاف إلى قيام السواد به) .

(٥) بداية ل ٢٩ من أ .

(٦) أ ، ج ، د ، ه : وعلم بالعقل .

(٧) أ : وكذلك هذا فى كل علة مع معلولها ، د : وكذا هذا فى كل علة مع معلولاتها .

الانكسار ، فإنهما حصلا معاً ، ومع أنه مضاف الانكسار إلى الكسر ، والكسر علة الانكسار(١) .

والله — تعالى — الموفق ، وصلى الله على محمد — عليه السلام .

---

(١) ج ، د بدون قوله (كالكسر مع الانكسار ، فإنهما حصلا معاً ، ومع أنه مضاف الانكسار إلى الكسر ، والكسر علة الانكسار) .

أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص١٨١-٢٢٤ ، واللمع ص٩٣-١١٤ .
والتوحيد ص ٢٥٦ — ٢٨٦ .
والتمهيد ص ٢٨٦ — ٢٩٥ .
وشرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ — ٤١٧ .
والإرشاد ص ٢١٥ — ٢٢٩ .
وتبصرة الأدلة ٢/ ٥٩١ — ٦٤٤ .
وأبكار الأفكار ص ٧٧٨ — ٧٩٠ .
وأصول الدين للرازى ص ٨٣ .
وشرح العقائد النسفية ١/ ١٥٠ — ١٥٤ .
ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٦٧ — ٢٦٩
والأساس لعقائد الأكياس ص ١٠٥ — ١٠٧ .

فصـــل

في إثبات خلق أفعال العباد *

وإذا فرغنا من إثبات الاستطاعة، وكونها مقارنة للفعل، لا سابقة عليه، فبعد ذلك نتكلم في أفعال الخلق(١)، فنقول(٢):

اختلف الناس في الأفعال الاختيارية للخلق.

رأي المعتزلة في أفعال العباد:

فزعمت المعتزلة أن تدبير الله — تعالى — عنها منقطع، والخلق هم الذين يتولون إخراجها من العدم إلى الوجود، وإحداثها، وإيجادها واختراعها(٣)،

(*) بداية ل ١٥ من ب، وفيها: فصل في إثبات خلق الأفعال في العباد

(١) أ: في أفعال العباد

(٢) بداية ل ٣٥ من ج

(٣) قال القاضي عبد الجبار: «فأما الاختراع وهو ما يبدوه القادر من دون أن يكون في محل القدرة فلن يصح إلا ممن هو قادر لنفسه دون من كان قادرا بقدرة، فلهذا كان القديم مخصوصا به دوننا، وقد يجوز أن يفعل — تعالى — لسبب على ما يختاره ولكنه يبتدىء السبب أيضا، فيخترعه لا على الحد الذي نفعله، المحيط بالتكليف ص٣٥٢. ومعنى هذا أن المعتزلة يفرقون بين الاختراع وبين غيره من الألفاظ كالإحداث والإيجاد، ويخصون الاختراع بفعل الله — تعالى — دون غيره من الخلق وهذه تفرقة من غير فرق، ولا دليل عليها

وفي ترادف هذه الألفاظ راجع ص ١٨٨ من هذا الكتاب

إذ معنى هذه الألفاظ كلها(١) الإخراج من العدم إلى الوجود .

غير أن أوائلهم(٢) ما كانوا يتجاسرون على إثبات اسم الخالق للفاعل، ويساعدون أهل الحق فى قولهم : ألا خالق إلا الله — تعالى — ، وكانوا يسمون الخلق موجدين(٣) محدثين ، مخترعين .

إلى أن نشأ أبو على الجبائى(٤) ، فرأى ألا فرق بين الإيجاد، والتخليق،

---

(١) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله: (كلها)

(٢) ب زيادة : سلف المعتزلة

(٣) ب : كانوا يسمون الخلق موجودين ، ه : وكانوا يسمون الخلائق موجودين ، يقول الكعبى فى مقالات إلا سلاميين : « والمعتزلة مجمعة على أن الله — عز وجل — شيء لا كالأشياء ، وأنه ليس بجسم ولا عرض ، بل هو الخالق للجسم والعرض .... وأجمعوا أن الله — تعالى — لا يحب الفساد ولا يخلق أعمال العباد ، بل العباد يفعلون ما أمروا به، ونهوا عنه بالقدرة التى خلقها الله لهم ، وركبها فيهم ، فيطيعوا ، ويتركوا المعاصى ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التى خلقها عز وجل ، وهو المالك للقدرة التى فى العباد ، لا يملكها العباد معه . . . » أنظر : باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين للكعبى . طبع ضمن كتاب فضل الاعتزال ص ٦٣ ، وواضح من كلام الكعبى عن المعتزلة أنهم لا يقولون : إن العباد يخلقون أفعالهم ، وإنما هم يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه .

ويذكر الجوينى أن سبب امتناع أوائل المعتزلة عن تسمية العبد خالقا قرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى « أنظر الإرشاد ص ١٧٨ ، ١٨٨

(٤) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى أبو على : ولد سنة ٢٣٥ هـ =

فسمى العباد خالقين لأفعالهم ، ولم يبال من خرق الإجماع .

= ٨٤٩ م ، وقد كان من أئمة المعتزلة ، ورئيس علماء الكلام فى عصره ، وإليه تنسب فرقة الجبائية والجبائى نسبة إلى جبى من قرى البصرة ، وقد اشتهر بالبصرة ، تتلمذ على أبى يعقوب الشحام ، وتتلمذ عليه أبو الحسن الأشعرى ، وكان على مذهب الاعتزال ، فترك الاعتزال بعد مناظرة مشهورة بينه وبين أستاذه الجبائى ، وللجبائى تفسير حافل مطول ، رد عليه الأشعرى ، ونقض كتاب عباد فى تفضيل أبى بكر ، وقيل إنهم حرروا ما أملاه فوجدوه مائة ألف وخمسين ألف ورقة ، وله مقالات وآراء انفرد بها فى المذهب ، كان يقول : ليس بينى وبين أبى الهذيل خلاف إلا فى أربعين مسألة ، مات الجبائى سنة ٣٠٣ هـ ، ٩١٦ م ، ودفن بجبى . أنظر فضل الاعتزال ص ٢٨٧ ، ٢٩٦ ، وطبقات المعتزلة ص ٨٠ ، ٨٥ ، ووفيات الأعيان ١/ ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ومفتاح السعادة ٢/ ٣٥ ، ٣٦ ، والأعلام ١٣٦/٧ ، وانظر رأى أبى على الجبائى فى تسمية العباد خالقين : فى المغنى ١٦٢/٨ . على أن ابنه أبا هاشم جاء بعده ، وصرح أن الشرع منع من إطلاق اسم الخالق على العبد وإن لم تمنع اللغة ذلك .

جاء فى المحيط بالتكليف : « قال أبو هاشم لو كان للفعل صفة بكونه كسبا لقدر — تعالى — عليه كقدرتنا ، فأما كونه خلقا فاللغة لا تمنع من هذه التسمية ، فمتى وجد المعنى صح أن يتبعه الاسم ، ولكن الشرع قد منع من الإطلاق فى العباد ، المحيط بالتكليف ص ٣٥٥

مذهب الجبرية :

وزعمت الجبرية(١) ، ورئيسهم جهم بن صفوان الترمذى(٢): أن التدبير فى أفعال الخلق كلها لله — تعالى — ، وهى كلها اضطرارية ، لا اختيار

(١) الجبرية : سموا بهذا الاسم نسبة إلى الجبر الذى هو : نفى الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب — تعالى — ، والجبرية أصناف : فالجبرية الخالصة هى التى لا تثبت للعبد فعلا ، ولا قدرة على الفعل أصلا ، والجبرية المتوسطة أن يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة ، أنظر : الملل والنحل ١/١٠٨ ، ١٠٩ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٠٣ وبهامشه . المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . تأليف طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهوارى نفس الصفحة، وواضح أن أبا المعين يقصد الصنف الأول من الجبرية ، وهم الجهمية أتباع جهم .

(٢) جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندى : رأس الجهمية ، من موالى بنى راسب . ظهرت بدعته بترمذ ، كان تلميذا للجعد بن درهم الذى كان أول من قال بخلق القرآن . وكاتبا للحارث بن سريج ، وقد قتله سلم بن أحوز المازنى بمدينة مرو فى عام ١٢٨ هـ — ٧٤٥م فى أواخر حكم بنى أمية . من آرائه القول بأن الجنة والنار تفنيان ، والإيمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل بالله فقط وأن العبد ليس قادرا البتة وللتعريف بجهم ورأيه فى أفعال العباد أنظر : مقالات الإسلاميين ١/٣٢ ، والفرق بين الفرق ص ٢١١ ، ٢١٢ ، والتبصير فى الدين ص ٦٣ ، ٦٤ ، والملل والنحل ١/١٠٩ — ١١٢ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين وبهامشه المرشد الأمين ص ١٠٣ ، ١٠٤ . وأنظر ميزان الاعتدال للذهبى ١ / ٤٢٦ ، والأعلام ٣/ ١٣٨ ، ١٣٩

للخلق فيه(١)، ولا قدرة، كحركات المرتعش، وحركات العروق النابضة، وإضافتها إلى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله، دون ما يضاف إلى محصله، فكان(٢)، قولنا: جاء زيد، وذهب عمرو، وتكلم عبد الله بمنزلة قولنا: طال الغلام، ومات زيد، وابيض الشعر.

مذهب أهل السنة:

وقال(٣) أهل الحق. رضي الله عنهم: للخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطيعين(٤)، وهي مخلوقة لله — تعالى —، فيتعلق الثواب والعقاب بفعلهم، دون تخليق الله تعالى.

الرد على مذهب الجبرية:

ومذهب الجبرية باطل:

بدليل الكتاب(٥)، وهو قوله — تعالى —: «اعملوا ما شئتم(٦)»، وقوله تعالى «وافعلوا الخير(٧)»، وقوله — تعالى — «جزاء بما كانوا يعملون(٨)».

---

(١) ب، ج د، هـ: لا اختيار الخلق
(٢) ب، ج، د: وكان قولنا جاء زيد
(٣) ب، قال أهل الحق
(٤) أ، ب، هـ: بها صاروا عصاة مطيعين
(٥) أ: ومذهب الجبرية باطل بالكتاب
(٦) سورة فصلت. من الآية ٤٠
(٧) سورة الحج. من الآية ٧٧
(٨) سورة الواقعة. من الآية ٢٤

أثبت لهم أسماء العمال ، ولفعلهم اسم الفعل، وأمر بذلك ونهى ، وقابله بالوعد والوعيد، ومحال الأمر بما لافعل للمأمور ، والنهى عما لا فعل للمنهى .

ثم (١) من الأفعال ما هو طاعة ، ومنها ما هو معصية ، ويثاب (٢) المطيع ، ويعاقب العاصى ، ولو كان ذلك كله من الله — تعالى — ، لافعل للعبد فيه(٣) . البتة لكان الله — تعالى — هو المطيع العاصى ، المثاب المعاقب ، المجزى بصنعه(٤) وذلك كله كفر وضلال .

وكذا بعيد فى العقل ، محال(٥) أن يأمر أحد نفسه ، وينهاها ، ويثيبها ويعاقبها ، وكذا محال(٦) أن يكون الله — تعالى — سفيها ، جائرا ، ظالما ، وقد سمى الله — تعالى — بذلك الذين نهاهم ، فلو كان الفعل منه والنهى له لكان الموصوف بذلك كله هو الله — تعالى — والقول به كفر .

ثم إن كل أحد يعرف بطريق الضرورة الفرق بين ماهو فيه(٧) مختار ، وله فيه صنع ، وبين ما هو فيه مضطر ، فمن سوى بين (٨) الأمرين فقد عرف بطلان قوله بالضرورة .

---

(١) هـ : ثم هو من الأفعال ما هو طاعة ،

(٢) د : فيثاب المطيع .

(٣) أ ، ب ، ج ، هـ : لا فعل للعبد ألبتة .

(٤) د : المجزى بصنيعه .

(٥) د : بدون قوله : (محال) .

(٦) بداية ل ٣٦ من ج .

(٧) ج : بين ما هو نفسه فيه مختار ، هـ : بين ما هو مختار .

(٨) ج : فمن سوى من الأمرين .

على أن لامعنى لاشتغال من هذا قوله (١) بمناظرة خصومه، إذ المناظرة تكون بالقول (٢) ، ولا قول له ، بل الله — تعالى — هو الذى يناظر ، ويسأل(٣) ، ويجيب ولاصنع للعبد فيه ، وبطلان (٤) هذا ثابت فى البداية، وإذا كان الأمر كذلك لا معنى لإطالة الكتاب بالاشتغال بمحاجتهم .

مع أن أهل هذه المقالة قد انقرضوا عن آخرهم ، وكفينا مؤنة مجادلتهم ، وبالله العصمة والتوفيق .

شبه المعتزلة :

والمعتزلة يتعلقون بالأمر والنهى ، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب، ويقولون : لو كان الله — تعالى — هو الذى تولى تخليق أفعال العباد(٥) لصار هو المأمور المنهى ، المثاب المعاقب ، ولكان هو المطيع والعاصى .

وكذا الذم والمدح (٦) على أفعال الخلق ينبغى أن يكونا عائدين إليه ، إذ هو الموجد لهما .

وكذا يقولون : إن (٧) دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال اعتبارا بالشاهد الذى هو دليل الغائب .

---

(١) ج : بدون قوله : (قوله) ، وهى بداية ل ٣٠ من أ .
(٢) أ ، ب ، ج . إذ هى تكون بالقول ، ه : إذ هى يكون القول .
(٣) ج : بدون قوله : (ويسأل) .
(٤) ج : فبطلان هذا ثابت فى البداية .
(٥) ه : أفعال الخلق .
(٦) أ ، ب ، ه : وكذا الذم والحمد .
(٧) ب ، ج ، د ، ه : وكذا يقولون : دخول مقدور .

فلو كانت أفعال الخلق داخلة تحت قدرة البارى ، عـــز وجل ، لاستحال (١) دخولها تحت قدرة الخلق (٢) ، وصح (٣) مذهب الجبرية ، ولو كانت داخلة تحت قـــدرة الخلق لاستحال دخولها تحت قدرة الله تعالى .

والجبر(٤) باطل. عرف بطلانه بالضرورة(٥)، وبما ذكرتم من الدلائل، فصح ماذهبنا إليه .

يحققه : أن تعلق الفعل بقــدرة قادرين ، وحصولها بهما يؤدى إلى اشتراك القادرين فى الفعل ، فكان فيما ذهبتم إليـــه إثبات الشركاء (٦) لله تعالى .

وكذا من أفعال الخلق ما هـو قبيح وسفه ، وإيجاد القبيح قبيح : وموجد السفه سفيه ، إذ الإيجاد فوق الاكتساب ، ومكتسبه (٧) سفيه ، فوجده أولى . على أن الوجود إذا كان بالله — تعالى — ، وليس (٨) وراء

---

(١) بداية ل ١٨ من هـ

(٢) هـ : الاستحال دخولها تحت قدرة الله تعالى ، وفى نفس النسخة زيادة : والخبر باطلا . عرف بطلانه بالضرورة ، وبما ذكرتم من الدلائل » وستأتى هذه العبارات .

(٣) ج : فصح مذهب الجبرية .

(٤) ب، ج، هـ : والخبر باطل .

(٥) بداية ل ٢٠ من د .

(٦) ج : إثبات شركاء لله تعالى .

(٧) هـ : فمكتسبه سفيه .

(٧) بداية ل ٣٧ من ج .

الوجود معنى يعقل ليتعلق بقــدرة الخالق صارت الأفعال كلها حاصلة بالجبر (١)

أدلة أهل السنــة :

وأهل الحق يتعلقون بقوله ـ تعالى ـ : « الله خالق كل شيء(٢) » والآية خارجة مخرج التمدح ، ولا تمدح إلا بما لا يساويه (٣) ، وفى إخراج فعل غيره عن تخليقه إزالة التمدح ، لأنه يصير فى التقدير كأنه قال : خالق كل شيء هو فعله ، أو خالق كل شيء (٤) ليس بفعل لغيره ، ويساويه فى هذا عندهم كل ما دبّ ودرج ، وهذا (٥) باطل ، وبالله التوفيق .

وبقوله — تعالى — : « والله خلقكم وما تعملون (٦) أى ، وعملكم ، كقوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون (٧) أى بعملهم » (٨) والله الموفق .

والمعقول لنا : أن إثبات قدرة التخليق للعبد محال(٩) .

---

(١) ه : بالخبر ، أنظر إلزامات المعتزلة على أهل السنة: شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٤ وما بعدها ، والمحيط بالتكليف ص ٣٦٦ — ٣٧٩ .

(٢) سورة الزمر . من الآية ٦٢ .

(٣) أ : ألا بما لا يساويه غيره فيه .

(٤) ج : بدون قوله :(هو فعله ، أو خالق كل شيء) ، ه : وهو فعله .

(٥) ب : هذا باطل .

(٦) سورة الصفات، الآية ٩٦ .

(٧) سورة الواقعة : الآية ٢٤ .

(٨) ه : بدون قوله : (أى بعملهم) .

(٩) ج : للعباد ومحال ،

لأنه من شرط قدرة التخليق ثبوت العلم للخالق بالمخلوق .

بدليل قوله — تعالى — : « ألا يعلم من خلق وهـو اللطيف الخبير (١)» .

وكذا بدائه (٢) العقول ، واعتراف الخصوم باشتراط العلم (٣) يدلان على هذا ، ثم الخلق لا علم لهم بكيفية الاختراع ، والإخراج (٤) من العدم إلى الوجود وكذا لا علم لهم بما يخرج (٥) عليه فعلهم من المقادير والأحوال ، إذ لا علم لأحد بقدر ما يقطع بفعله من أجزاء الهواء والمكان، وبقدر ما يشغله من الزمان ، ولا بقدر ما يفعله من صفتي الحسن والقبيح(٦). بل يوجد الكفر ، وعبادة غير الله تعالى على صفة القبح ، ويظنه الكافر حسنا ، وعند فوت شرط قدرة التخليق لا وجه لإثباتها .

وكذا من خاصية التخليق: «أن الفعل يخرج على حسب إرادة الخالق»

---

(١) سورة الملك .الآية ١٤.

(٢) هـ : وكذا بداية العقول .

(٣) المعتزلة لا يشترطون العلم من القادر لمجرد الفعل ، وإنما عندهم العلم شرط في الفاعل إذا كان الفعل محكما متسقا . قال القاضي في المغني : وأعلم أن مجـرد الفعل يصح من القادر عليه وإن لم يكن عالما به ، وإنما يحتاج في كيفية إيجاده إلى كونه عالما إذا كان متسقا محكما» ٢٨٦/٨ .

(٤) هـ بدون قوله : (والإخراج) .

(٥) ج بدون قوله : (والإخراج من العدم إلى الوجود ، وكذا لا علم لهم بما يخرج).

(٦) ب : ولا بقدر ما يفعله من صفتي القبح والحسن ، د هـ : وبقدر ما يفعله من صفتي القبح والحسن .

ثم إرادة الكافر أن يخرج كفره حسنا ، وإرادة الماشى أن يوجد (١) مشيه غير متعب ، ولا مؤذ، ولم يوجد على حسب مرادهما ، فدل أن الفعل ما وجد بقدرتهما، وإيجادهما(٢) ولا وجه إلى القول بالوجود بلا موجد(٣)، لما فيه من تعطيل الصانع ، فدل أنه (٤) وجد بإيجاد الله تعالى .

يحققه : أن إثبات قدرة التخليق للعباد يؤدى إلى تعجيز الصانع ، أو منعه عن الفعل ، فإن الله — تعالى — قادر على أن يخلق فى يد زيد حركة ، ولو خلق زيد فيها (٥) سكونا لم يبق لله — تعالى — فيه (٦) قدرة تخليق الحركة ، لما فيه من الإحالة ، فكانت قدرته ثابتة بشرط (٧) ألا يعجزه العبد عن ذلك بتخليقه السكون ، ولا يمنعه ، وهذا (٨) محال .

وفى هذا أيضا إبطال دلالة التمانع ، والعجز عن إثبات التوحيد ، إذ لما كان للعبد أن يوجد فعلا ، ويعجز الله — تعالى — عن ذلك (٩) ،

(١) د : أن يخرج مشيه غير متعب .

(٢) أ ، ب ، د بدون قوله : (وإيجادهما) .

(٣) أ ، ب ، ج : بالوجود لا بموجد ، هـ : بالوجود إلا بموجد ، وهى بداية ل ٣١ من أ .

(٤) هـ : فدل أن الفعل وجد .

(٥) بداية ل ٣٨ من ج .

(٦) أ ، ب ، د ، هـ : لم يبق لله — تعالى — قدرة .

(٧) أ ، ب ، ج ، بشريطة ألا يعجزه ، هـ : بشرطة ألا يعجزه .

(٨) هـ . وهو محال .

(٩) أ ، ب ، ج ، د بدون قوله : (عن ذلك) .

فإن عندهم : ليس لله — تعالى — إلا شريك واحد .

وعند المعتزلة : لله — تعالى — شركاء فى تخليـــق العالم لا يحصون كثرة(١) ، إذ كل من له فعل اختيارى من أنواع الحيوانات فهو خالق مع الله تعالى .

وكذا المجوس ينفون عنه القبائح لا غير .

والمعتزلة ينفون عنه قدرة تخليق(٢) كل ما هو فى نفسه حسن ، كالطاعات ، بل يفضلون غير الله — تعالى — على الله تعالى(٣) إذ حسن ما يوجده الله تعالى ويخلقه طبيعى ، وحسن ما يخلقه العباد عقلى والحسن العقلى حقيقى دون الحسن الطبيعى وتفاضل الفاعلين بتفاضل أفعالهم .

= وفاعل الشر هو أهرمن ، ويعنون به الشيطان « انظر : الملل والنحل ٢/٧٣ ، وتبصرة الأدلة ١/١١٢، ١١٣ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٣٣ — ١٣٧ وبهامشه المرشد الأمين ، وشرح المواقف ٨/٤٤

(١) هـ : كثيرة .

(٢) هـ : قدرة التخليق . هـذا ولم ينف المعتزلة قدرة الخلق عن الله تعالى . وأنما صرحوا بأن العبد يفعل ويخلق عمله بالقدرة التى خلقها الله فيه ، قال السكعبى : « وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أعمال العباد ، بل العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التى خلقها الله لهم وركبها فيهم ، فيستطيعون ويتركون المعاصى ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التى خلقها عز رجل وهو المالك للقدرة التى فى العباد ، لا يملكها العباد معه ، ولا دونه جل وعز عن ذلك ، ويبقيها فيهم ما شاء ، ويفنيها إذا شاء ، إلا أنه إذا أفناها رفع التكليف بالأمر والنهى » أنظر فضل الاعتزال ص٦٣

(٣) لا شك أن هذا لازم المذهب ، ومعلوم أن لازم المذهب ليس بمذهب .

فإن عندهم : ليس لله — تعالى — إلا شريك واحد .

وعند المعتزلة : لله — تعالى — شركاء فى تخليـــق العالم لا يحصون كثرة(١) ، إذ كل من له فعل اختيارى من أنواع الحيوانات فهو خالق مع الله تعالى .

وكذا المجوس ينفون عنه القبائح لا غير .

والمعتزلة ينفون عنه قدرة تخليق(٢) كل ما هو فى نفسه حسن ، كالطاعات ، بل يفضلون غير الله — تعالى — على الله تعالى(٣) إذ حسن ما يوجده الله تعالى ويخلقه طبيعى ، وحسن ما يخلقه العباد عقلى والحسن العقلى حقيقى دون الحسن الطبيعى وتفاضل الفاعلين بتفاضل أفعالهم .

= وفاعل الشر هو أهرمن ، ويعنون به الشيطان « انظر : الملل والنحل ٢/٧٣ ، وتبصرة الأدلة ١/١١٢ ، ١١٣ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٣٣ — ١٣٧ وبهامشة المرشد الأمين ، وشرح المواقف ٨/٤٤

(١) هـ : كثيرة .

(٢) هـ : قدرة التخليق . هذا ولم ينف المعتزلة قدرة الخلق عن الله تعالى . وأنما صرحوا بأن العبد يفعل ويخلق عمله بالقدرة التى خلقها الله فيه ، قال الكعبى : « وأجمعوا أن الله لا يحب الفساد ، ولا يخلق أعمال العباد ، بل العباد يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التى خلقها الله لهم وركبها فيهم ، فيستطيعون ويتركون المعاصى ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التى خلقها عز رجل وهو المالك للقدرة التى فى العباد ، لا يملكها العباد معه ، ولا دونه جل وعز عن ذلك ، ويبقيها فيهم ما شاء ، ويفنيها إذا شاء ، إلا أنه إذا أفناها رفع التكليف بالأمر والنهى » أنظر فضل الاعتزال ص٦٣

(٣) لا شك أن هذا لازم المذهب ، ومعلوم أن لازم المذهب ليس بمذهب .

ولقد صدق رسول الله — ﷺ — حيث قال : القدرية مجوس هذه الأمة(١) » ، والله الموفق .

يحققه : أن أفعال العباد لو كانت مخلوقه لهم ، وكانت قدرة الله — تعالى — عنها منتفية(٢) . لكانت القدرة عندهم من صفات الفعل .

إذا ماينفى ويثبت ، ويخص ولا يعم(٣) فهو عندهم صفة فعل ، فلا يكون موصوفا به فى الأزل(٤) عندهم ، وفى هذا(٥) هـدم قواعدهم ، وإثبات

---

(١) رواه أبو داود بسنده عن بن عمر — رضى الله عنهما ، والحديث بتمامه « القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » سنن أبى داود — كتاب السنة — باب فى القدر ٤/٢٢٢

(٢) ب : ولكانت القدرة عنها منتفية ، هـ : ولكانت القدرة عنها مبتفعة ، وكلمة « منتفية » بداية ل ٣٩ من ج

(٣) هـ : ويخص ويعم ، راجع الفرق بين صفات الذات وبين صفات الفعل عند المعتزلة ص ٢١٤ من هذا البحث .

(٤) هـ : بدون قوله : (فى الأزل)

(٥) أ ، ب ، هـ : وهذا هدم قواعدهم ، ج : فهذا قواعدهم .

وبيان ذلك : أن المعتزلة لما قالوا : إن العبد يخلق فعله بقدرة خلقها الله فيه ؛ فلازم مذهبهم هذا يقتضى أن تكون القدرة صفة فعل ، لأنه يصح على هذا أن يقال : أقدر الله زيدا على الفعل ولم يقدر عمروا ، كما قالوا فى صفة الكلام التى جعلوها صفة فعل : كلم الله موسى ، ولم يكلم فرعون — وهذا بناء على تفرقتهم بين صفة الذات وبين صفة الفعل .

فيلزم من هذا أن تكون القدرة صفة فعل مع أن مذهبهم أن الله قادر فى الأزل بذاته .

التناقض . حيث زعموا أن الله — تعالى — قادر لذاته ، وكان في الأزل قادراً ، وبالله العصمة .

يحققه : أن العبد(١) لو كان خالقاً لفعله لوقع التشابه بين فعله وفعل الله تعالى ، إذ كل واحد منهما إخراج(٢) من العدم إلى الوجود ، والإخراج والمخرج ، والإيجاد والموجد عندهم واحد(٣) ، والله — سبحانه وتعالى — نفى ذلك بقوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم »(٤) ، والمعتزلة يثبتون مانفاه الله — تعالى — وفيه مافيه من تخطئة الله — تعالى — ونسبته إلى الخطأ ، وبالله العصمة .

وإذا ثبت(٥) بما ذكرنا استحالة(٦) ثبوت قدرة التخليق للعبد ، وثبت بالضرورة التي يصير دافعها مكابراً ، وبما ذكرنا من الدلائل السمعية والعقلية على الجبرية أن العبد له فعل حصل بمجموع الدليلين(٧) أن(٨) العبد له فعل ليس هو خالقاً له ، ولم يصر العبد بخلق الله — تعالى — إياه

---

(١) أ ، ب ، ج ، هـ : أنه لو كان العبد خالقاً .

(٢) ب : إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود .

(٣) ب : زيادة : كالتكوين والمكون . راجع ص ١٩١ من هذا البحث .

(٤) سورة الرعد . من الآية ١٦ .

(٥) بداية ل ٢١ من د .

(٦) د : وإذا ثبت بما قررنا استحالة ، هـ : وإذا ثبت ماذكرنا ستحال .

(٧) بداية ل ١٩ من هـ .

(٨) بداية ل ٣٢ من أ .

فيه(١) مضطراً لمكان فعله فعلا اختياريا(٢)، كما لا يصير بعلم الله — تعالى — أنه يفعل مضطراً ، وإن كان لاوجه للخروج عن معلوم الله — تعالى — لما أنه — تعالى — خلق فعله الاختيارى ، فلم يصر به ضروريا ، كما علم بفعله الاختيارى ، فلم يصر به(٣) ضروريا .

وثبت بمجموع الدلائل أن دخول مقدور واحد تحت قدرتين(٤) : أحدهما قدرة الاختراع ، والأخرى(٥) قدرة الاكتساب جائز .

وإنما الممتنع دخوله تحت قدرتين(٦) ، وكل واحد منهما قدرة الاختراع ، أو قدرة الاكتساب(٧) ، واعتبارهم بالشاهد فاسد .

لما أنه لا قدرة فى الشاهد لأحد(٨) على ما هو خارج عن محل قدرته ، فلم يتصور دخول مقدور تحت قدرة قادرين لهذا ، وفى

---

(١) ب ، ج ، د ، ه : إياه مضطرا .

(٢) ب ، ج ، د ، ه : بدون قوله (لمكان فعله فعلا اختياريا) .

(٣) أ ، ب ، ج ، ه : فلم يصر ضروريا . فى الموضعين . يمكن رد هذا القياس بأن العلم صفة انكشاف ، والقدرة صفة تأثير . فليس هنا جامع بينهما حتى يتم القياس .

(٤) ه : تحت قدرة القادرين .

(٥) ه : والأخرى هو قدرة الاكتساب .

(٦) ه : تحت قدرة قادرين .

(٧) ه : بدون قوله : (أو قدرة الاكتساب) .

(٨) أ : لما أن لاقدرة لأحد فى الشاهد ، ب ، د ، ه : لما أن لاقدرة فى الشاهد لأحد .

الغائب(١) الأمر بخلافه ، واعتبار الغائب بالشاهد من غير إثبات دليل(٢) التسوية بينهما فاسد ، فعند قيام دليل(٣) التفرقة أولى أن يكون فاسداً .

يحققه : أن الله — تعالى — هو(٤) الذى يعطى القدرة للعبد ، ومن لا قدرة له على فعل يستحيل منه إقدار غيره عليه(٥) ، كمن لا علم له بشيء يستحيل منه إثبات العلم لغيره به(٦) .

وإذا كان هذا معقولا ، والله — تعالى — هو المقدر للعبد كانت(٧) قدرته أيضا ثابتة ، فكان الفعل مقدورا لقادرين ضرورة ، والله — تعالى — الموفق .

وما يزعمون(٨) من إثبات الشركة فذاك(٩) كلام صدر عن جهلهم بالشركة فإن الشركة أن ينفرد كل شريك بما هو له دون شريكه(١٠)، كشركاء القرية

---

(١) ج : فى القائم .
(٢) أ ، ب ، ج ، د : من غير إثبات التسوية ،
(٣) ج : فعند قيام التفرقة ،
(٤) بداية ل ٤٠ من ج .
(٥) ب ، ه : إقداره غيره عليه ، ب : إقداره غيره .
(٦) ج بدون قوله : (به) .
(٧) ج : كاتب قدرته .
(٨) أ : ومازعموا .
(٩) د : فذلك .
(١٠) هذا التعريف غير جامع لأن من الشركة ما يكون بين متشاركين على شيء واحد من غير أن ينفرد أحدهما بنصيبه ، وقد عرفها الجرجانى بقوله « الشركة هى اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يتميز » وعرف شركة الملك بقوله : « أن يملك اثنان عينا أو إرثا » انظر : التعريفات ص ١١١ .

والمحلة وكما يفعله المجوس فإن ما هو لأحد الشريكين لم يكن للآخر بوجه من الوجوه ، وهو عين(١) ما يقوله المعتزلة ، لا ما نقوله نحن ، فإن ثبوت شيء مضافا إلى ذاتين إلى كل واحد منهما بجهة أن(٢) يعرف شريكه .

فإن الله — تعالى — ملك العباد أشياء ، وتلك(٣) الأشياء ملك الله تعالى ملك تخليق ، ولم يكن العباد شركاء الله تعالى فى الأملاك .

لما أن ما هو ملك الله — تعالى — بالتخليق عينه ملك العبد لثبوت التصرف فيه(٤) ولم يكن الله — تعالى — مختصا بملك شيء ، والعبد بملك شيء آخر(٥) لتثبيت الشركة كما فى حق(٦) شركاء القرية ، فهكذا ما نحن فيه .

وتبين أنهم هم المثبتون لله — تعالى — شركاء فى العالم(٧) ، لا خصومهم، والله الموفق .

وما يزعمون(٨) : أن من أفعال العباد ما هو قبيح ، وإيجاد القبيح قبيح قلنا : ومن أفعالهم ما هو حسن، فما جوابكم(٩) فيه .

---

(١) أ،ب،ج،ه : وهو ما يقوله المعتزلة .
(٢) ه : إلى كل منهما بجهة أن يعرف شركة .
(٣) ب: ج : تلك الأشياء .
(٤) ب ، د بدون قوله: (فيه) .
(٥) ه : والعبد بملك آخر ، ج بدون قوله : (والعبد بملك شيء) .
(٦) د : كما فى شركاء القرية .
(٧) ج : فى العلم .
(٨) أ : وما زعموا .
(٩) ج : فما قولكم فيه .

ثم نقول : لما بينا بالدليل أن ليست للعبد قدرة الإيجاد(١) ،ولا موجد للفعل إلا الله تعالى ، وثبت أنه تعالى ، حكيم ليس بسفيه ثبت أن إيجاد القبيح ليس بقبيح ، وأنه حكمة ، غير أنكم جاهلون بحقيقة الحكمة والسفه ، وتلقيتم ماتلقيتم عن إخوانكم المجوس والثنوية(٢) .

ثم نقول : الحكمة ما له عاقبة حميدة ، والسفه ماليس له عاقبه حميدة(٣) ، فلم قلتم : إنه(٤) ليس لتخليق الكفر عاقبة حميدة ، وبم(٥) عرفتم خلوها عنها ؟ ألأجل(٦) أنكم لم تقفوا على ما فيه من جهة الحكمة ، ومالا تقفون عليه لايكون حكمة ؟ فإن قالوا : نعم. بان عنادهم .

إذ لا وقوف(٧) لهم بعقولهم على كثير(٨) من الحكم(٩) البشرية ، فضلا عن الحكم الربوبية .

---

(١) ب : قدرة الاختراع .

(٢) هم قوم قالوا : صانع العالم اثنان : ففاعل الخير نور ، وفاعل الشر ظلمة ، وهما قديمان ، وسموا ثنوية لقولهم باثنين أزليين ، وهم أربع فرق : المانوية ، والديصانية والمرقونية ، والمزدكية . انظر : الملل والنحل ٢/٨٠ ، ٨١ ، وتلبيس إبليس ص٤٣ ، ٤٤ واعتقادات فرق المسلمين ، والمشركين ص١٣٨/١٤٢ ، وبهامشه المرشد الأمين .

(٣) راجع معنى الحكمة والسفه ص ٢٩٢ من هذا البحث .

(٤) أ،ب،ج، ه : فلم قلتم أن ليس .

(٥) ج : فبم عرفتم .

(٦) ه : لأجل .

(٧) ه : أن وقوف لهم .

(٨) بداية ل ٤١ من ج .

(٩) ج : حكمة للبشرية .

وإن(١) قالوا : من الجائز أن(٢) يكون حكمة لا نقف عليها .

قلنا : فلم(٣) أنكرتم أن يكون لله — تعالى — فى تخليق الكفر والمعاصى(٤) حكمة قصرت عنها(٥) عقولكم الضعيفة ؟ .

ثم نقول متبرعين : إن لله — تعالى — فى تخليق الكفر والمعاصى حكما لا يحيط بها الإحصاء ، ولا يبلغها كنه(٦) الاستقصاء .

منها : أن بتخليقه ماحسن من الأفعال وماقبح(٧) منها يستدل(٨) على كمال قدرته ، ونفاذ مشيئته ، حيث قدر على تخليق المتضادين ، وإيجاد المتقابلين ، وهو(٩) آية كمال القدرة ، إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطرا على ذلك(١٠).

---

(١) ب : فإن قالوا

(٢) هـ : أن لا يكون حكمة لا نقف عليها ، وكلمة «نقف» بداية ل ٣٣ من أ

(٣) أ ، ج ، هـ : ولم أنكرتم

(٤) ب ، د بدون قوله :(والمعاصى)

(٥) ج : قصرت عليها

(٦) هـ : لكنه الاستقاء

(٧) أ : أن بتخليقه ما هو حسن من الأفعال قبح منها ، ب ، ج : أن بتخليقه ما حسن من الأفعال قبح منها ، هـ :أن تخليقه ما هو حسن من الأفعال قبح منها

(٨) أ : يستدل لها على كمال قدرته

(٩) ج : وأنه آية كمال القدره

(١٠) أ ، ب ، ج ، هـ بدون قوله : (على ذلك)

ولهذا كان تخليق(١) ما حسن من الأجسام وقبح، وطلب وخبث، ونفع، وضر، وآلم وألذ حكمة بالغة، وتدبيرا صائبا، فكذا هذا فى الأفعال والأعراض.

وفيه أيضا إظهار القدرة على فعل الغير بتخليق الضدين(٢)، وبه تمتاز القدرة الأزلية من القدرة الحادثة(٣)، والمشيئة الشاملة من المشيئة القاصرة، فيظهر بذلك أنه قادر على محل قدرة غيره، متصرف فى مقدور عباده، مستبد بتحصيل(٤) مراده، وغيره مفتقر إليه، محتاج إلى إعانته، والله الموفق.

ومنها: أنه — تعالى — بتخليقه الأفعال كلها(٥)، خيرها وشرها، وحسنها(٦) وقبحها، بين أنه يفعل ما يفعل(٧) لا عن حاجة، ولا لجلب نفع أو دفع مضرة، إذ من ذلك فعله لا يفعل إلا ما ينتفع به.

ومنها: أن(٨) بذلك يظهر أنه — تعالى — غنى عن خلقه، عزيز بذاته، لا يتعزز بكثرة أوليائه وأتباعه، ولا يتقوى بأعوانه وأنصاره(٩)،

---

(١) أ، ب: كان خلق
(٢) أ، ب، ج، ه: بدون قوله: (بتخليق الضدين)
(٣) ب، ج، د، ه: القدرة الحديثة
(٤) ه: مستبد فى تحصيل مراده، واستبد بكذا: تفرد به: انظر: مختار الصحاح مادة — ب د ص ٤٣
(٥) أ: للأفعال خيرها وشرها، ب، ج، د: الأفعال خيرها وشرها
(٦) أ، د: حسنها وقبيحها
(٧) ب بدون قوله: (ما يفعل)
(٨) د: أنه بذلك
(٩) ج: بأنصاره وأعوانه

ولا يضعف بكثرة أعدائه ، ولا يتضرر بتوفر عصاته ، بل هو العزيز فى ذاته ، المنيع فى سلطانه ، القوى(١) أيده ، المتين كيده .

ووراء هذه حكم(٢) ذكرها أئمة أهل الكلام ، لا(٣) وجه لإطالة الكتاب بذكرها عند حصول الغنية عنها بما ذكرت منها .

ثم لما(٤) كان إيجاد ما خبث من الأجسام حكمة ، لما تعلقت به من(٥) العاقبة الحميدة(٦) ، فكذا(٧) إيجاد ما قبح من الأفعال .

على أنا لا(٨) نقول على الإطلاق : إنه خلق الكفر ، بل نقول : خلق الكفر قبيحا ، باطلا ، شرا ، فاسدا(٩) ، والحكمة تقتضى كون(١٠) الكفر على هذه الصفات ، فإيجاده عليها كان حكمة ، وإنما السفه تحصيله حكمة(١١) حسنا ، صوابا ، كما يقصده الكافر ، والله الموفق .

---

(١) بداية ل ٢٢ من د

(٢) ج : ووراء هذه حلم ، هـ : ووراء هذه حكمة ، انظر : التوحيد للماتريدى ص ٢١٥ — ٢٢١

(٣) ج : ولا جه لإطالة الكتاب

(٤) أ ، ب ، ج ، د : ثم كان

(٥) أ ، ب ، د ، هـ : لما تعلقت به العاقبة الحميدة

(٦) ب زيادة : حكم

(٧) بداية ل ٤٢ من ج

(٨) ج : على أنا نقول

(٩) أ : فاسدا فسادا

(١٠) بداية ل ١٧ من ب

(١١) د . بدون قوله : (حكمة)

وبهذا(١) يبطل قولهم : إنه — تعالى — لو كان هو الذى تولى إيجاد الكفر لجاز ذمه عليه ، لأن الإيجاد فوق الاكتساب .

فإن استحقاق الذم بفعل السفه ، لا بفعل الحكمة ، وقدمر أن الله تعالى فى إيجاده حكيم ، والعبد فى اكتسابه سفيه ، لما له(٢) فى حقه من وخيم العاقبة ، ولما يقصد تحصيله على ما تقتضيه الحكمة من الصفات ، فيستحق العبد المذمة دون الله تعالى : بل هو المستحق لكل حمد على ماقررنا ، والله الموفق .

وما زعموا : أن ليس وراء الوجود معنى تتعلق به القدرة .

قلنا : مجموع ما ذكرنا من الدليلين أن العبد له فعل ، وليست له قدرة التخليق يبطل هذا الكلام ، ولا حاجة بنا إلى بيان الجهة(٣) التى تتعلق بها قدرة العبد ، بل بنا الحاجة(٤) إلى إثبات أنه ليس بمجبور ، وأنه فاعل عن اختيار ، وأنه ليس بمخترع ، وقد فرغنا عن ذلك كله بحمد الله تعالى .

ثم(٥) لما ثبت أن الإيجاد ليس(٦) من قبل العبد ، وأن له فعلا ، فيتعلق(٧) بما هو فعله الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهى ، والحمد والذم ، وإن كان ذلك غير متعلق بالإيجاد .

على أن عندنا : الموجد بإيجاد الله — تعالى — باختيار العبد

---

(١) هـ ، وهذا يبطل قولهم
(٢) بداية ل ٢٠ من هـ
(٣) ج : إلى بيان الحكمة
(٤) أ : بل بنا حاجة
(٥) بداية ل ٣٤ من أ
(٦) ب : أن الإيجاد لا من قبل العبد ، د : أن الإيجاد من قبل العبد
(٧) ج : يتعلق بما هو فعله

هو(١) فعل العبد، وليس بفعل الله — تعالى —، بل مفعوله، وهذه المعاني كلها(٢) متعلقة بمفعوله، لا بفعله الذي هو الإيجاد، والله الموفق.

ثم إن مذهب جمهور المعتزلة أن المعدوم شيء(٣)، وأكثرهم يزعمون أنه عرض، وكذا هو ذات وحركة، والشيء شيء لنفسه، والموجود موجود لنفسه، والقدرة متعلقة بالوجود(٤) دون الشيئية، وإن كان كل واحد(٥) منهما راجعا إلى الذات، وتعلق القدرة بالوجود لا يوجب تعلقها بالشيئية، ولا بالعرضية: ولا(٦) بالذاتية، ولا بكونه حركة وان لم يكن الوجود معنى وراءها.

وكذا(٧) قدرة الصانع — جل وعلا — متعلقة بالوجود لا غير،

---

(١) أ: وهو فعل العبد

(٢) أ، ب، ج، هـ: بدون قولهم: (كلها). لأن الفعل عند الماتريدية صفة ذات أزلية: قال الشيخ أبو المعين في تبصرة الأدلة: «وعندنا فعل العبد هو مخلوق الله — تعالى —، ومفعوله، لا فعله وخلقه، إذ فعل الله تعالى هو الصفة الأزلية القائمة بذاته، وما هو فعل العبد فهو مفعول الله تعالى، والله تعالى هو الذي تولى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود، والعبد اكتسبه وباشره، فلم يكن فعل العبد مثل فعله، ولا خلقه كخلقه، وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد ألبتة» ٢/٦٨٦

(٣) أنظر: التوحيد ص ٨٦، والمواقف ص ٥٣

(٤) بداية ل ٤٣، من ج

(٥) هـ: وإن كان كل منهما

(٦) ج: وبالذاتية

(٧) هـ: كذا قدرة الصانع

ولا تعلق لها (١) بالجوهرية ، ولا بالشيئية ، ولا بالعرضية ، وانعدام تعلق القدرة (٢) بهذه الوجوه لم يمنع من تعلقها بالوجود ، وإن كان الوجود راجعا إلى الذات ، وليس بمعنى (٣) وراء الذات .

فإذا هم قالوا بمثل ما قلنا فى حق أفعال العباد فإنا لا نأبى إلا تعلق قدرة العبد بالشيئية وهم قالوا به ، وأقروا بجميع ما أنكروا علينا .

ثم إنا جعلنا الشيئية والعرضية متعلقة بقدرة الله — تعالى — ، وهم أبوا ذلك ، وفيه تعطيل الصانع ، والقول بقدم العالم .

ثم أى (٤) فرق فى حق العبد — إذا لم تكن قدرته متعلقة بالشيئية — بين أن تكون الشيئيه ثابتة لا بقدرة أحد وبين أن تكون ثابتة بقدرة غير العبد .

وبهذا يتبين عوار (٥) مذهب المعتزلة ، وتناقض أصولهم الفاسدة .

وكذا عندهم : الثواب والعقاب ، والأمر والنهى ، والحمد والذم متعلقة بالوجود لا بالشيئية والعرضية ، وهو هين (٦) مايذهب إليه خصومهم ، بل ما يذهبون إليه اتباع للدلائل (٧) العقلية والسمعية ، وأنقياد لها ،

---

(١) ج : ولا تعلق بها .
(٢) أ ، ج ، د ، ه : وأنعدام التعلق بهذه الوجوه .
(٣) ه : وليس معنى وراء الذات .
(٤) ه : ثم لافرق .
(٥) ه : وبهذا يتبين بجواز مذهب المعتزلة .
(٦) ه : وهو غير مايذهب إليه خصومهم .
(٧) ج : أتباع بالدلائل .

وأعتراف بحدوث (١) العالم من جميـــع الوجوه ، وثبوت الصانع ووحدانيته ، وهم يقولون بعين ما يقوله الخصوم فى المتنازع فيـه مع (٢) القول بما يؤدى إلى القول بقدم العالم، وتعطيل الصانع عصمنا الله — تعالى — عن كل قول هذا عقباه .

الفرق بين الخلق والكسب :

ثم إن عبارات أصحابنا — رحمهم الله — اختلفت فى الفرق بين الخلق والكسب .

فقال بعضهم : كل مقدور وقـع (٣) فى محل قدرته فهو كسب (٤) ، وما وقع لا فى محل قدرته فهو خلق ، واسم الفعل يشملهما جميعا (٥) .

وقيل : ما وقع بآلة فهو كسب (٦) ، وما وقع لا بآلة فهو خلق .

وقيل . ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر فهو خلق ، وما وقع المقدور (٧) به مع تعـــذر انفراد القادر به فهو كسب ، والله الموفق .

وهذه مسألة (٨) عظيمة ، تكثر فيها دلائل أهل الحـــق ، وشبهات الخصوم ، وفى هذا القدر كفاية لمن لم (٩) يكن همه التعنت والتعصب .

---

(١) هـ : واعتراف لحدوث العالم .

(٢) ج : مع نقاء القول .

(٣) بداية ل ٤٤ من ج .

(٤) ج بدون قوله : (كسب) .

(٥) أ ، ب د ، هـ : بدون قوله : (جميعا) .

(٦) أ : فهو مكتسب .

(٧) أ : وما وقع مقدورة به ج ، د ، هـ : وما وقع مقدور به .

(٨) هـ : وهذه المسألة عظيمة . (٩) أ : لمن يكن همه التعنت .

والميل إلى (١) الهوى ، والله — تعالى — الهادى بفضله ورحمته .

(١) بداية ل ٣٥ من أ .

وبعد : فقد طال النزاع بين علماء الكلام فى هذه المسألة ، وما كان له أن يطول ، ولعل الذى دفعهم إلى ذلك ، أو بعضهم على الأقل ، أن تصورهم أن القدرة والاختيار الإنسانى تتصادمان مع قدرة الله — تعالى — واختياره ، مما جعل أهل السنة يلجأون إلى حل وسط بين الجبرية والقدرية ، فقالوا بفكرة الكسب ، .

وهذه الفكرة مع غموضها ، فهى فى النهاية إما أن تنتهى إلى الجبرية ، كما فى مذهب أبى الحسن الأشعرى .. راجع رأى الأشعرى فى شرح المواقف ١٤٦/٧ ، أو تقترب من رأى المعتزلة ، كما هو الحال عند إمام الحرمين الجوينى . راجع رأيه فى العقيدة النظامية ص ٤٤ .

والحق أن كلا من الطرفين قد أخذ طرفا من الحقيقة .

فالله — تعالى — خالق لفعل العبد ، بمعنى أنه خلق أدوات الفعل ، وجعلها مهيأة صالحة لمباشرة الفعل وقادرة غير عاجزة ، مختارة غير مكرهة ، وهو تعالى يملك استمرار الإنسان فى عمله ، أو إيقافه عند حد معين ، ومن هذا شأنه فهو خالق لفعل الإنسان .

والإنسان يعمل العمل بالقدرة التى أودعها الله فيه ، وبالاختيار الذى وهبه الله إياه ولا استقلال له فى قدرته ولا اختياره ، فقدرة العبد واختياره من قدرة الله — تعالى — وإرادته ، ومن كمال قدرة الله وإرادته أن يخلق مخلوقا قادرا مختارا ، فالعاجز لا يخرج إلا عاجزا مثله .

إلا أن المؤمن كلما تتدرج فى الإيمان نسب الأمر لله سبحانه : ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

والمتتبع لآيات القرآن فى هذا الموضوع يجد تفرقة بينة ، ففيما يذكر الله تعالى خلقه به ويطالبهم بالإيمان يسند الفعل والعمل إليه =

. . . .

= — تعالى — ، وإذا كان الكلام عن التكليف والمساءلة والجزاء نسب العمل إليهم .

أما إضافة الخلق إلى العباد فلم تأت فى القرآن الكريم إلا على سبيل التوبيخ فى مواطن الحجاج ، كما فى قوله — تعالى — : «وتخلقون إفكا» :

أو من قبيل المشاكلة كما فى قوله — تعالى — : « أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » .

أنظر موضوع أفعال العباد فى : اللمع ص ٦٩ — ٩١ :

والتوحيد ص ٢٢١ — ٢٥٦ ، والتمهيد ص ٣٠٣ — ٣٢١ ،

والمغنى جـ ٨ ، المخلوق ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ — ٣٩٠ .

والمحيط بالتكليف ص ٣٤٠ — ٣٧٩ .

وأصول الدين للبغدادى ص ١٣٤ — ١٣٧ ،

والإرشاد ص ١٨٧ ، ٢١٤ ، والعقيدة النظامية ص ٤٣ ، ٦١ .

تبصرة الأدلة ٢/٦٤٥ ، ٧٢٦ ، وبحر الكلام ص ٣٧ ، ٤١ .

ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٩٤ ، ٢٠٠ ،

وغاية المرام ص ٢٠٣ ، ٢٢٣

وطوالع الأنظار ص ١٨٩ ، ١٩٨ .

وشرح المواقف ٥٨/١٤٥ ، ١٥٩ ، وشرح المقاصد ٢/٩٢ ، ١٠٥ ،

ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٦٩ ، ٢٧٠

والأساس لعقائد الأكياس ١٠٣ ، ١٠٥ .

ورسالة التوحيد ص ٨٩ ، ٩٦

فصــــل

فى أن المتولدات مخلوقة لله تعالى*

وإذا ثبت أن العبد ليست له القدرة والاختراع والتخليق(١) ثبت أن ما يوجـــد من الألم فى المضروب عقيب ضرب الإنسان، والانكسار فى الزجاج عقيب كسر الإنسان أو(٢) من الحركة فى الخشب عقيب اعتماد الرجل عليها كل ذلك مخلوق لله(٣) تعالى ولاصنع للعبد فيه.

لانعدام قدرة التخليق، واستحالة اكتساب ما ليس بقائم بمحل(٤) قدرته.

وبطل قول المعتزلة : إن هذه الأشياء متولدة من فعل العبد، وهى فعله(٥)، مخلوقة من قبله، وهو خالقها.

وبطل قول بشر بن المعتمر — أحد رؤسائهم(٦) : أن السمع والبصر

(*) ج : فصل فى أن المتوالدات مخلوقة الله تعالى .

(١) أ : ليست له قدرته الإختراع ، ه : بدون قوله : (والتخليق).

(٢) بداية ل ٢٣ من د : وفى ج : أو من الحركة فى الشجر .

(٣) ب ، ه : كل ذلك مخلوق الله تعالى .

(٤) د : فى محل قدرته .

(٥) أ : وهى مخلوقة من قبـــله ، أنظر رأى المعتزلة فى المتولدات : فى الانتصار ص٦٠، ٦١ ، والمغنى ١٢/٩ ،والمحيط بالتكليف ص٣٨٠—٤٠١

(٦) أ : أحد رؤساء المعتزلة ، أنظر رأى بشر فى : المغنى ١٢/٩

وما وراءهما من الإدراكات ، وجميع الألوان والطعوم والروائح متولدة من فعل الإنسان ، مخلوقة له ، مخترعة من جهته .

والذي يوجب بطلان قول المعتزلة : أن الألم لو كان فعلا لفاعل سببه(١) ، وهو الضرب ، لكان لا يخلو إما إن فعله بالقدرة التي فعل(٢) بها الضرب ، وإما إن فعل(٣) بقدرة أخرى ، وكل(٤) ذلك باطل ، لانعدام التمكن من الامتناع عن حصول الألم بعد ما وجد منه الفعل قبل حصول المتولد ، والقادر متمكن من الامتناع وتحصيل(٥) ضده قبل حصول الفعل .

وكذا : الألم يوجد(٦) بعد موت الجارح ، وبقاء قدرته بعد موته ، أو حدوث قدرة له بعد موته محال ، ولا فعل بدون القدرة ، فدل أنه ليس بفعل له .

وقول ثمامة بن الأشرس(٧) : إن المتولدات أفعال لا فاعل لها ،

---

(١) ب : لفاعل بسببه .

(٢) ج ، ه : التي حصل بها الضرب .

(٣) د : وإما إن فعله بقدرة أخرى .

(٤) ب : فكل ذلك باطل .

(٥) بداية ل ٤٥ من ج .

(٦) ه : وكذا الألم لم يوجد .

(٣) سبق التعريف به ص ٢٦١

لا(١) الله تعالى كما يقوله أهل الحق ، ولا فاعل أسبابها كما يقول(٢) إخوانه من المعتزلة قول يوجب(٣) تعطيل الصانع .

لما فيه من تجويز اختصاص ما لم يكن ، ثم كان بالوجود بدون(٤) تخصيص مخصص ، وقول النظام : إن المتولدات(٥) فعل الله — تعالى —

---

(١) ج ، ه : لا فاعل لها إلا الله تعالى . أنظر رأى ثمامة فى : المغنى ١١/٩ ، شرح الأصول الخمسة ص ٣٨٨ ، والمحيط بالتكليف ص ٣٨٠ ، وفضل الاعتزال ص٧٣ ، والأساس ص ١٠٤ ، وفى المغنى ١١ وحكى عن ثمامة أنه كان ربما يقول فيما عدا الإرادة إنه فعل لا فاعل له ، وربما قال: إنه فعل الله ، بمعنى أنه طبع الجسم طبعاً يقع منه ذلك، وربما قال : إنه فعل الجسم طباعاً ١١/٩

(٢) ج : ولا فاعل لأشبابها كما يقول إخوانه ، د ، ه ولا فاعل أسبابها كما يقوله إخوانه ، ويفهم من هذا أن المعتزلة يقولون إن الله فاعل لأسباب المتولدات ، لكن مذهب المعتزلة أن العبد فاعل للمتولدات وأسبابها ، وقد صرح أبو المعين نفسه بذلك منذ قليل .

وجاء فى المحيط بالتكليف : « والذى عندنا أن كل ما كان سببه من جهة العبد متى يحصل فعل آخر عنده وبحسبه ، واستمرت الحال فيه على طريقة واحدة فهو فعل العبد .. ويقول : « والأصل فى هذا الباب أنا نثبت المبتدأ فعلا لنا لوقوعه بحسب أحوالنا ودواعينا ، وهذا قائم فى المتولد » ص٣٧٠ ، ٣٨١

(٣) د : بوجوب تعطيل الصانع .

(٤) ج : ثم كان بالوجود تخصيص مخصص.

(٥) ج : أن المتوالدات ، أنظر رأى النظام فى المغنى ١١/٩ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٨٧ ، والمحيط بالتكليف ص ٣٨٠

بإيجاب الخلقة ، وقول أبي العباس القلانسي(١) : إنه فعل الله — تعالى — بإيجاب الطبع محال .

لما أن القول(٢) بإيجاب الطبع أو الخلقة على الله — تعالى — شيئاً بإيجاب الله(٣)، وفي الإيجاب جعل من أوجب عليه مضطراً ، والمضطر عاجز ، وتجويز العجز والاضطرار على الله — تعالى — ممتنع ، محال(٤) ، والله الموفق .

---

(١) سبق التعريف به ص٢١٥، وانظر رأيه في: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار لوحة ٧٣ ، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٢٨٤

(٢) بداية ل ٢١ من هـ .

(٣) أ،ب،د،هـ : بدون قوله : (إيجاب الله) ، وهذه العبارة مضطربة ، ولعل صحتها : لما أن في القول بإيجاب الطبع أو الخلقة على الله — تعالى — شيئاً من الإيجاب على الله تعالى .

(٤) هـ بدون قوله : (محال) .

راجع موضوع التوليد في : التمهيد ص٢٩٦ — ٣٠٢

والمغني ج ٩ ، والمحيط بالتكليف ص ٣٨٠ — ٤٠١ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٨٧ — ٣٩٠ وأصول الدين للبغدادي ص ١٣٧ — ١٣٩

والإرشاد ص٢٣٠ — ٢٢٤

وتبصرة الأدلة ٧٢٦/٢ — ٧٣٢

وشرح المواقف ١٥٩/٨ — ١٦٨

فصـــــل

فى أن المقتول ميت بأجله

وبثبوت ماذكرنا ثبت أن القتل فعل قائم بالقاتل .

وهو فعل يخلق(١) الله — تعالى — عقيبه فى الحيوان الموت ، وإزهاق الروح ، والموت مخلوق الله — تعالى — فى الميت ، لاصنع القاتل فى المحل .

ويطل قول الكعبي : أن القتل غير الموت ، لأن الموت من فعل الله تعالى ، والقتل من فعل القاتل(٢) :

وقول غيره من المعتزلة : إن فى المقتول معنيين : أحدهما من الله تعالى وهو الموت ، والآخر من العبد وهو القتل(٣)

ثم المقتول ميت بأجله عندنا بخلاف ما(٤)

---

(١) هـ : يخلقه الله .
(٢) د : والقتل من فعل العبد .
أنظر رأى الكعبي فى أصول الدين للبغدادى ص ١٤٣ .
(٣) انظر : المصدر السابق — نفس الصفحة .
(٤) ب : خلافا لما يقوله المعتزلة .
قال القاضى فى شرح الأصول الخمسة : « اعلم أن من مات حتف أنفه مات بأجله وكذا من قتل فقد مات بأجله أيضا ، ولا خلاف فى هذا ، وإنما الخلاف فى المقتول لو لم يقتل كيف كان يـــكون حاله فى الموت والحياة ؟ .
=

يقوله المعتزلة : إنه غير مقتول بأجله وله أجل آخر(١)

= فعند شيخنا أبي الهذيل أنه كان يموت قطعا لولاه ، وإلا يكون القاتل قاطعا لأجله ، وذلك غير ممكن .

وعند البغدادية : أنه كان يعيش قطعا .

والذى عندنا أنه كان يجوز أن يحيا ، ويجوز أن يموت ، ولا يقطع على واحد من الأمرين ، فليس إلا التجويز ، ص ٧٨٢

وهذا النص صريح فى أن المعتزلة يقولون : إن المقتول ميت بأجله على أن القاضى فى المغنى ينسب إلى بعض المعتزلة القول بأنه لو قتل جماعة فلابد أن يكون بعضهم قتل دون أجله .

يقول القاضى : « وذهب بعضهم إلى أن المقتول متى عين جاز أن يوافق قتل القاتل أجله الذى جعل له ، فأما إذا جعل الكلام فى كل القتلى فإنه لابد أن يكون بعضهم قد قتل دون الأجل الذى جعل له :

قال : ولا بد فى كل حي من أجل محكوم له بأن يعيش إليه ، فيكون أجلا فى الحقيقة وإن قتل قبله » المغنى : ١١ / ٣

(١) ليس هذا أيضا محل اتفاق من المعتزلة ، بل إن القاضى عبد الجبار وشيوخه يمنعون أن يكرن للإنسان آجال . أو أجلان .

يقول القاضى : « والذى يقوله شيوخنا — رحمهم الله — فى ذلك : إن الآجال هى الأوقات ، فأجل حياة الإنسان هو وقت حياته ، وأجل موته هو وقت موته ، فما علمه تعالى أن موته يحدث فيه من الأوقات هو أجل موته ، لا أجل لموت غيره .

ولا فرق بين المقتول وغيره ، ولا يمتنع أن يكون المعلوم من حال =

لأن الله — تعالى — لما كان عالما أنه يقتل جعله أجله ، ولا يليق بالله تعالى أن يجعل له أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه البتة ، أو يجعل أجله أحد أمرين(١) ، كفعل الجهال بالعواقب .

مع أن القول بأن الله — تعالى — أعطى العبد قدرة على(٢) منع الله تعالى عن إبقاء عبده إلى(٣) ما جعله أجلا له ، وقدرة قطع ما(٤) جعله أجلا له محال .

ووجوب الضمان أو(٥) القصاص على القاتل تعبد ، لارتكابه المنهى ، ومباشرته فى محل قدرته فعلا أجرى الله — تعالى — العادة بتخليق الموت عقيبه ، والله الموفق(٦) .

= المقتول أو الغريق أنه لولا القتل وركوب البحر لعاشا مدة زائدة ، وكان يكون ذلك أجلا لهما على جهة التقدير ، وإن كان لا يقال الآن ذلك أجلهما .

ولذلك يمنعون من أن يكون للإنسان آجال أو أجلان ، ويبطلون القول بأنه لولا القتل لمات لا محالة ، كما يبطلون القول بأنه كان يعيش لا محالة ، ولا يفرقون فى ذلك بين الجم الغفير والعدد اليسير إذا أتى القتل عليهم ، المغنى ١١/٤

(١) هـ : أحد الأمرين .

(٢) ب ، ج ، د ، هـ : قدرة منع الله .

(٣) بداية ل ٤٦ من ج

(٤) ب : أو قدرة قطع ما جعله ، ج : وقدرة قطع جعله .

(٥) بداية ل ٣٦ من أ ، وهى ، د : ووجوب القصاص أو الضمان .

(٦) أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص٢٠٣ — ٢٠٥ والتمهيد ص ٣٣٢ — ٣٣٤ =

. . . .

= والمغنى ١١/٣ — ٢٦

وشرح الأصول الخمسة ص ٧٨٠ — ٧٨٤

وأصول الدين للبغدادى ص ١٤٢ — ١٤٤

والإرشاذ ص ٣٦١ — ٣٦٣

وتبصرة الأدلة ٧٣٢/٢ — ٧٣٤

وشرح المقاصد ١١٨/٢ ، ١١٩

وشرح العقائد النسفية ١٥٦/١ — ١٥٨

والأساس لعقائد الأكياس ص١٢٦ ، ١٢٧

فصل

فى الأرزاق

ومن هذا القبيل قول المعتزلة : إن الحرام ليس برزق(١) ، والرزق هو الملك(٢) والإنسان(٣) يقدر أن يتناول ما جعله الله — تعالى — رزقا لغيره ، ويمنعه عن إيصال ما جعله رزقا لحيوان آخر(٤) إليه.

وهذا باطل :

بل الحرام رزق(٥) ، وكل يستوفى رزقه حلالا كان ذلك أو حراماً ،

---

(١) أنظر:المغنى ٣٥/١١، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٨٧ ، والأساس ص ١٢٩

(٢) قال القاضى عبد الجبار عن حقيقة الرزق : « أعلم أن الرزق هو ما ينتفع به ، وليس للغير المنع منه ، ولذلك لم يفترق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمة أو آدميا.

وهو ينقسم إلى ما يكون رزقاً على الإطلاق ، وذلك نحو الكلأ والماء وما يجرى مجراهما . وإلى ما يكون رزقا على التعيين وذلك نحو الأشياء المملوكة » .

شرح الأصول الخمسة ص٧٨٤

(٣) بداية ل ١٨ من ب

(٤) أ ، ب ، ج : بدون قوله (آخر).

(٥) ﻫ بدون قوله : (رزق) .

ولا يتصور ألا يأكل إنسان رزقه(١) ، أو يأكل رزق(٢) غيره ، أو يأكل غيره رزقه(٣) ، والرزق هو الغذاء ، فاقدر الله — تعالى — أن يجعله غذاء لشخص(٤) قد لا يصير غذاء لغيره .

وكما(٥) أن الإنسان يتغذى بالحلال يتغذى بالحرام .

---

(١) ج : ولا يتصور ألا يا الإنسان رزق ، ه : ولا يتصور إنسان ألا يأكل رزقه .

(٢) أ ، ج ، د : بدون قوله : (أو يأكل رزق غيره) .

(٣) ه بدون قوله : (أو يأكل غيره رزقه)،ب : أو غيره يأكل رزقه .

(٤) ج : أن يجعل غذاء الشخص .

(٥) ب : كما أن الإنسان .

ويرى أبو المعين فى تبصرة الأدلة أن الرزق كما يطلق على الغذاء يطلق أيضاً على الملك ، وعلى هذا لم يكن الحرام رزقا ، والإنسان يأكل رزق غيره ويأكل رزقه ، بمعنى ملكه .

يقول أبو المعين فى تبصرة الأدلة : « والرزق فى اللغة اسم للقوت المقدر ، ... وقد يستعمل ويراد به الملك المطلق ، وقد يستعمل ويراد به الغذا. .

والدواب لاملك لها بالأسباب المشروعة ، فكان المراد منه ما يحصل لها به الاغتذاء .

فإن حمل الملك لم يكن الحرام رزقاً ، والإنسان قد يأكل رزق غيره ، أى ملكه ، أو يأكل غيره رزقه ، أى ملكه .

ولو كان الرزق عبارة عن الملك دون ما يتغذى به لكان لا يتصور أن يرزق الله - تعالى - من لا يتصور ثبوت الملك له .

ولخرج قول الله — تعالى — : « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها »(١) لغواً ضائعاً ، ولا يتفوه به مسلم ، وبالله — تعالى — العصمة(٢) .

= وإن حمل على الغذاء كان الحرام رزقاً ، لأن الله — تعالى — يغذينا ، أى يخلق التغذى والنمو فى أبداننا، وهو — تعالى — يخلقه متفرد، ولا صنع للعبد فيه ، ومن المحال إطلاق الرزق على الملك خاصة دون الغذاء ، بل هو يقع عليهما جميعاً ، ثم يقبح أن يقال : فلان عاش مائة سنة لم يأكل رزق الله تعالى » ٢ / ٧٣٥

وحينئذ يتبين أن الخلاف بين علماء الكلام فى هذه المسألة لفظى ، فمن أطلق الرزق على الغذاء : جعل الحرام رزقا ، وقال : ليس للإنسان أن يموت دون أن يستوفى رزقه ، وليس له أن يأكل رزق غيره ، ولا أن يأكل غيره رزقه، ومن أطلق الرزق على الملك لم يجعل الحرام رزقاً، وأجاز أن يأكل إنسان رزق إنسان .

والحق ما قاله الشيخ أبو المعين فى التبصرة من جواز الإطلاقين على الرزق واختلاف الأحكام تبعاً للإطلاق .

(١) سورة هود . من الآية ٦

(٢) أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص٢٠٥ — ٢٠٧

والتمهيد ص ٣٢٧ ، ٣٢٩

وشرح الأصول الخمسة ص ٧٨٤ — ٧٨٨

. . . .

= وأصول الدين للبغدادى ص١٤٤ ، ١٤٥
والإرشاد ص ٣٦٣ — ٣٦٦
والاقتصاد فى الاعتقاد ص١٩٠ — ١٩٣
وتبصرة الأدلة ٧٣٤/٢ — ٧٣٦
وبحر الكلام ص ٣٥ — ٣٧
وشرح المقاصد ١١٩/٢
وشرح العقائد النسفيه ١٥٨/١ — ١٥٩

فصـــل

فى أن المعاصى بإرادة الله تعالى ومشيئته

وإذا ثبت أن الله — تعالى — هو الذى يتولى تخليق أفعال العباد خيرها وشرها ، طاعتها ومعصيتها ، والله — تعالى — مختار فى تخليق (١) ما يخلق ، غير مضطر فيه ، ولا اختيار بدون الإرادة ، ثبت أن ما وجد(٢) من أفعال العباد كلها بإرادة الله — تعالى — ، وما لم يوجد منها لم يكن بإرادة الله — تعالى — إذ لم يخلقه .

مذهب أهل السنة :

ثم حاصل المذهب : أن كل حادث حدث بإرادة الله — تعالى — على أى وصف كان(٣) .

ثم ما كان من ذلك طاعة فهو بمشيئة الله — تعالى — ، وإرادته ، ورضاه ، ومحبته ، وأمره ، وقضائه وقدره .

وما كان من (٤) معصية فهو بمشيئة الله — تعالى — وإرادته (٥) ، وقضائه وقدره ، وليس بأمر الله — تعالى — ولا رضاه ، ولا بمحبته (٦) ،

---

(١) أ ، ب ، فى تخليقه ما يخلق .
(٢) هـ : يوجد .
(٣) أ : على أى صفة كان .
(٤) أ ، ب ، ج ، د : وما كان معصية .
(٥) بداية ل ٤٧ من ج .
(٦) د : ومحبته .

لأن محبته(١) ورضاه يرجعان إلى كون الشيء عنده مستحسنا(٢)، وذلك يليق بالطاعات دون المعاصي .

وزعم الأشعرى أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة ، وتعمان (٣) كل موجود كما تعم الإرادة .

ثم إن مشايخنا — رحمهم الله — يقولون تيسيرا على المتعلمين : ، إن ما علم الله تعالى أن يوجد أراد وجوده شرا كان أو خيرا ، قبيحا كان أو حسنا ، طاعة كان أو معصية .

وما علم الله ، تعالى ، أن لا يكون أراد أن لا يكون (٤) شرا كان أو خيرا ، قبيحا كان أو حسنا ، طاعة كان أو معصية .

---

(١) ح : بدون قوله : (لأن محبته) .

(٢) أ : مستحسنا عنده .

(٣) هـ : تعمان كل موجود .

وقد رجعت إلى ما أتيح لى من كتب الأشعرى ، فلم أجد ما يفيد بأن الرضا والمحبة بمعنى الإرادة عنده ، بل ذكر فى مقالات الإسلاميين ما يفهم منه أن الرضا يخالف الإرادة ، قال فى تقرير مذهب أهل السنة، الذى قال عنه بعد ذلك : ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقـــول ، وإليه نذهب ، « ويقولون : ، إن الله لم يأمر بالشر ، بل نهى عنه ، وأمر بالخير، ولم يرض بالشر ، وإن كان مريدا له » مقالات الإسلاميين ولعل قول بعض أئمة الأشعرية بأن الرضا والمحبة بمعنى الإرادة جعل الإمام أبا المعين ينسب ذلك إلى الأشعرى .

راجع الخلاف فى أن المحبـــة والرضا بمعنى الإرادة : الإرشاد ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٤) أ ، ب ، د : وماعلم أن لا يكون أراد أن لا يكون ، ج : =

فالله (١) ، تعالى ، لما علم أن يوجد من فرعون الكفر لا الإيمان أراد منه الكفر لا الإيمان ، وكذا من سائر العصاة الكفرة .

مذهب المعتزلة :

والمعتزلة يزعمون أن ما أمر الله ، تعالى ، به أراد وجوده ، وإن علم أنه لا يوجد ، وما نهى عنه أراد أن لا يوجد ، وإن علم وجوده .

فلما أمر فرعون بالإيمان أراد منه الإيمان ، ولما نهاه عن الكفر لم يرد منه (٢) الكفر .

ثم هذه المسألة هى عين (٣) مسألة خلق الأفعال على ما مر (٤) تثبت بما ثبت به تلك المسألة(٥) .

ثم إن السلف ، رحمهم الله ، تكلموا فيها بطريق الأصالة ، فنتبعهم (٦) فى ذلك .

= وما علم أن لا يكون أراد يكون لا يكون ، هـ : بدون قوله : (أراد أن لا يكون) ، وكلمة « أراد » بداية ل ٤ من د .

(١) ب : والله تعالى . (٢) ج : لم يرد عنه الكفر . راجع رأى المعتزلة فى شرح الأصول الخمسة ص ٤٥٧ .

(٣) ج : ثم هذه المسألة هى عن مسألة خلق الأفعال ، د: ثم هذه المسألة عين مسألة خلق الأفعال .

(٤) ج : بدون قوله : (مر) .

(٥) أ ، ب ، ج بدون قوله : (المسألة) وراجع مسألة خلق الأفعال ص ٢٧٤ من هذا البحث .

(٦) هـ : فتبعهم فى ذلك، وانظر على سبيل المثال : التوحيد للماتريدى ص ٢٢٦ .

أدلة المعتزلة :

فنقول : إن المعتزلة يتعلقون بقوله، تعالى ، : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (١) ، أخبر أنه ، عز وجل ، خلقهم ليعبدوه ، وعندكم ما خلق الكفرة ليعبدوه ، بل ليكفروا به ، وهذا خلاف النص .

والمعقول لهم : أن الكفر والمعاصى سفه ، ومريد السفه سفيه فى الشاهد فكذا (٢) فى الغائب .

وكذا (٣) من أفعال العباد ما هو شتم الله ، تعالى ، والافتراء عليه ، ومريد شتم نفسه ، والمتعرض (٤) له سفيه .

ولأن الأمر بما لا يريده الآمر (٥) سفه ، وكذا إرادة ما لا يرضى به .

ولأن العبد (٦) لا يمكنه الخروج عن إرادة الله ، تعالى ، عندكم (٧) ، وفيه جعل العباد مجبورين ، وهو باطل .

---

(١) سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .
(٢) هـ : وكذا فى الغائب ، وهى بداية ل ٣٧ من أ .
(٣) هـ : وكذات أفعال العباد .
(٤) ج : والمعترض له .
(٥) ج : بما لا يريده آمر .
(٦) هـ : ولأن العبد مالا يمكنه .
(٧) أى عند أهل السنة .
راجع أدلة المعتزلة فى شرح الأصول الخمسة ص ٤٦١ - ٤٦٤ ، والمحيط بالتكليف ص ٢٢٧ ، والمغنى ٦/٢١٨ - ٢٥٥ ، وانظر الزاماتهم إعلى أهل السنة فى المغنى ٦/٣٤١ - ٣٥١ .

أدلة أهل السنة :

ولأهل الحق قوله — تعالى — « إنما نملي لهم ليزدادوا إثما »(١) .

أخبر أنه أراد بإملائهم ازدياد الإثم .

وقوله(٢) — تعالى — « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس »(٣).
ومن ذرأه لجهنم أراد منه ما يصير بإدخاله ما ذرأه له ، عادلا لا ظالما .

وقوله — تعالى — : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا »(٤) .

أخبر أنه يريد ضلال بعض ، ويجعل مابه يحصل(٥) ضلاله ، وهو ضيق القلب .

وقوله تعالى خبرا عن نوح — صلوات الله عليه: « ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم »(٦) .

أخبر نوح ـ صلوات الله عليه ـ أن الله تعالى يريد أن يغويهم ، والمعتزلة يخالفون ، ويقولون : لا يريد أن يغويهم .

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٧٨

(٢) بداية ل٤٨ من ج،وفيها:قوله تعالى .

(٣) سورة الأعراف من الآية ١٧٩

(٤) سورة الأنعام .من الآية ١٢٥

(٥) ب : ما يحصل به ضلاله .

(٦) سورة هود من الآية ٣٤

وقوله تعالى « ولو شاء لهداكم أجمعين »(١) .

وقوله تعـــالى : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض(٢) كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »(٣) .

وعندهم: (٤) شاء إيمان من فى الأرض كلهم(٥) ، وما آمنوا ، وهو تكذيب الله تعالى فى خبره، وهو كفر محض(٦) .

وقوله تعالى(٧): « ولو شاء الله ما أشركوا »(٨)، وعندهم: شاء ، ومع ذلك أشركوا ، وفيه تكذيب الله تعالى فى خبره(٩) ، وفى الآيات كثرة ، وفى هذا القدر كفاية .

والمعقول : أن الله تعالى لو (١٠) شاء من الكافر الإيمان، والكافر شاء من نفسه الكفر ، وكذا إبليس شاء من نفسه(١١) الكفر لكانت مشيئة

---

(١) سورة النحل . من الآية ٩

(٢) بداية ل ٢٢ من هـ .

(٣) سورة يونس . الآية ٩٩

(٤) هـ : وعندهم ما شاء .

(٥) أ، ج، د، هـ بدون قوله : (كلهم) .

(٦) أ ، ج، د ، هـ بدون قوله: (محض) .

(٧) ب زيادة : وقوله تعالى « ولو شاء لهداكم أجمعين » وقد سبق ذكر هذه الآية .

(٨) سورة الأنعام . من الآية ١٠٧

(٩) ب، ج، د : بدون قوله: (فى خبره) .

(١٠) أ ، ب ، ج لو كان شاء من الكافر الإيمان .

(١١) ب ، ج ، د ، هـ : وكذا إبليس شاء منه الكفر .

الكافر ، ومشيئة إبليس أنفذ من مشيئة الله — تعالى — ، وهو أمارة(١) العجز ، وفي تجويز هذا إبطال ما مر من دلالة التمانع ، وهو يؤدي إلى تصحيح مذهب الثنوية(٢) ، وإبطال توحيد الصانع(٣) .

اعتراض المعتزلة على أدلة أهل السنة ، والرد على ذلك :

واعترض المعتزلة على قوله — تعالى : « ولو شاء لهداكم أجمعين » وما ذكرناه بعدها(٤) من الآيتين : أن المراد من المشيئة المذكورة في الآيات مشيئة الجبر(٥) .

وبهذا يعترضون أيضا على المعقول : أن انعدام ما يشاء ، ووجود ما لا يشاء ، إنما يدل على الضعف(٦) أن لو لم يكن له قدرة إيجاد ما يشاء ، ودفع ما لا يشاء ، وله قدرة إيجاد إيمان كل كافر جبرا ، وقدرة دفع كل كفر(٧) جبرا ، ومن هذا وصفه لا يوصف بالضعف .

---

(١) د : وهو من أمارات العجز .

(٢) سبق أن ذكرنا في التعريف بالثنوية أنهم قائلون إن خالق العالم اثنان : النور خالق الخير ، والظلمة خالق الشر ، راجع ص ٢٩٢ من هذا البحث .

(٣) ج : بدون قوله : (الصانع) .

(٤) أ : وما ذكرناه بعد هذا من الآيتين ، هـ : وما ذكرنا بعدها من الآيتين .

(٥) ج : أن المراد المشيئة المذكورة في الآيات مشيئه الجبر ، هـ : مشيئة الخير . أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٤٧٦ ، والمغني ٦/٣١٦ .

(٦) ب : إذا لو لم يمكن

(٧) هـ : وقدرة دفع كفر كل كافر .

هذا(١) اعتراض فاسد ؛

فإنهم إذا(٢) سئلوا عن تفسير مشيئة الجبر زعم أبو الهذيل(٣) العلاف ، ومن تابعه أن تفسير ذلك أن يخلق الله — تعالى — فيهم الإيمان(٤) جبرا بدون اختيارهم ، فيوجد الإيمان(٥) ، ويندفع الكفر ، وهذا(٦) على أصولهم غير مستقيم .

لأن المؤمن عندهم فاعل الإيمان ، والكافر فاعل(٧) الكفر ، ولهذا أبو أن يكون الله — تعالى — خالقا لأفعال الخلق ، إذ لو فعل لكان هو الكافر ، والعاصى(٨) .

فعلى هذا لو خلق إيمانهم لكان هو المؤمن لا الكفرة(٩) ، وهو تعالى أراد إيمانهم لا الإيمان نفسه ، فلم ينفذ(١٠) بهذا مشيئته ، ولصار بذلك الإيمان هاديا نفسه ، مؤتيا نفسه إيمانها ، لا كل نفس

---

(١) د : وهذا اعتراض فاسد

(٢) ب : فإنهم سئلوا .

(٣) ج : فزعم أبو الهذيل ، ه زعم أبو الهذيل .

(٤) بداية ل ٤٩ من ج ، وانظر رأى أبى الهذيل .

(٥) ه : بدون قوله : (جبرا بدون اختيارهم ، فيوجد الإيمان) :

(٦) ج : وهو

(٧) ج : بدون قوله : (فاعل)

(٨) ب ، ج : والمعاصى .

(٩) ج : لا للكفرة

(١٠) أ : فلم تنفذ بهذا مشيئته .

وزعم الجبائي(١): أن تفسير مشيئة الجبر أن يخلق فيه(٢) علما ضروريا بصحة الإيمان، فيؤمن حينئذ.

وهذا أيضاً فاسد،

لأن العلم بصحة الإيمان لا يوجب حصول الإيمان لامحالة، لأن العلم غير(٣) الإيمان، ووجود أحد المتغايرين لا يوجب وجود الآخر لامحالة.

يحققه: أن أهل العناد يعرفونه(٤) كما يعرفون أبناءهم، ولم يؤمنوا، وقال الله — تعالى —: «وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها»(٥)، وقال — تعالى — أيضا(٦): «ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله»(٧).

وزعم ابنه أبو هاشم(٨): أن معنى مشيئة الجبر أن يخلق الله

---

(١) سبق التعريف به ص ٢٧٥.

(٢) ج: أن تفسير الجبر أن يخلق فيه، هـ: أن تفسير مشيئة الجبر أن يخلق فيهم، وقوله: (أن يخلق) بداية ل ٣٨ من أ: انظر: شرح المقاصد ٢/١٠٨.

(٣) ج: لأن العلم عين الإيمان.

(٤) ج: كانوا يعرفونه به.

(٥) سورة الأنعام. من الآية ٢٥.

(٦) ب، ج، د، هـ: بدون قوله (أيضا).

(٧) سورة الأنعام. من الآية ١١١.

(٨) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، ولد =

تعالى له العلم الضرورى أنه لو لم يؤمن لعذب(١) عذابا شديداً .

وهذا(٢) أيضا باطل .

لأن أهل العناد كانوا يعلمون أنهم لو لم يؤمنوا لخلدوا فى النار ، ومع ذلك لم يؤمنوا .

ثم عنده(٣) أن الله — تعالى — قادر على الظلم ، والكذب(٤)، والسفه . ولو فعل شيئا منه لبطلت ألوهيته ، وزوال الربوبية ضرر(٥) عظيم ، فعلى تأويله يكون الله تعالى مجبوراً على العدل ، والصدق ، والحكمة ، وهذا كفر صريح .

= سنة ٢٤٧ هـ — ٧٦١ م ، وهو من كبار المعتزلة ، وله آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إليه ، وتوفى سنة ٣٢١ هـ — ٩٣٣ م .

من كتبه : كتاب الجامع الكبير ، كتاب الأبواب الكبير ، كتاب الأبواب الصغير ، كتاب الجامع الصغير ، كتاب الإنسان ، كتاب العرض ، كتاب المسائل العسكريات ، كتاب النقض على أرسطاطاليس فى الكون والفساد ، كتاب الطبائع والنقض على القائلين بها ، كتاب الاجتهاد .

انظر : الفهرست صـ ١٧٤ ، وطبقات المعتزلة صـ ٩٤ — ٩٦ ، ووفيات الأعيان ١/٣٦٧ ، ٣٦٨ ، والأعلام ٤/١٣٠ ، ١٣١ .

(١) هـ : يعذب ، انظر : شرح المقاصد ٢/١٠٨ .

(٢) هـ : وهو أيضا باطل .

(٣) هـ : ثم عندهم .

(٤) أ ، ب ، ج : بدون قوله : (والكذب) انظر : شرح الأصول الخمسة صـ ٣١٣ .

(٥) ب : وزوال الربوبية خطر عظيم .

ثم نقول لهم(١) : — إن مشيئة الله — تعالى — أن يوجد منهم إيمان اختيارى يستحقون به الثواب ، ويندفع به عنهم العذاب ، والإيمان الحاصل جبرا غير ماهو المراد ، فدل أن الحجة بالآيات(٢) والمعقول لازمة ، والاعتراض على ذلك باطل ، وبالله المعونة .

يحققه(٣) : أن الأمة بأسرهم يقولون : — ماشاء الله كان(٤)، ومالم يشأ لم يكن ، وهذا إجماع منهم على صحة ماذهبنا إليه ، وبطلان قول المعتزلة ، وهذا الكلام لايحتمل تأويل مشيئة الجبر ، فإنه إن(٥) استقام فى أحد شطريه ، وهو قولهم : ماشاء الله كان لم يستقم فى الشطر الآخر ، وهو قولهم : — ومالم يشأ لم يكن لأنه لم يشأ الأفعال الاختيارية التى هى الطاعات جبراً ، ومع ذلك كانت ، والله تعالى الموفق .

والذى يؤيد ماذهبنا إليه : — أن الله — تعالى — لما علم(٦) من

---

(١) هـ : بدون قوله : (لهم) .

(٢) بداية ل ٢٥ من د .

(٣) بداية ل ١٩ من ب .

(٤) بداية ل ٥٠ من ج ، وهذه العبارة من حديث لرسول الله ﷺ بلفظ « ماشئت كان ومالم تشأ لم يكن » رواه الإمام أحمد فى مسنده بسنده عن زيد بن ثابت — ٥/١٩١ — المكتب الإسلامى — بيروت — ط ٢ — ١٣٩٨ — ١٩٧٨ ، وفى هذا مايرد على القاضى عبد الجبار حيث يزعم أن هذه العبارة من إطلاقات المجبرة على حد تعبيره . انظر شرح الأصول الخمسة ص ٤٦٩ .

(٥) أ : فإنه استقام ،

(٦) هـ : لما عرف من فرعون .

فرعون — عليه اللعنة — أنه يكفر ولا يؤمن ، فلو أراد منه أن يؤمن ولا يكفر لأراد وجود مالوحصل لصار هو جاهلا ، فيصيرمريداً تجهيل(١) نفسه ، وزوال ربربيته

وكذا أخبر أنه يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين(٢) ، ولو أراد منهم الإيمان دون الكفر لقد أراد ألا يتحقق خبره ، ويكون به كاذباً ، أو أراد ما يصير بتحقيق(٣) أخباره ظالما ، فصار(٤) مريداً جهل نفسه ، وكذبه ، وظلمه ، وهو كله سفه .

ولا يعترض على هذا بالأمر بالإيمان ، والنهى عن الكفر ، وفيه أمر بتجهيل نفسه ، ونهى عن تصديقه .

لأنا نقول : الأمر والنهى كل واحد منهما لتحقيق عليه ، لأنه ما أمر الكافر بالإيمان ليؤمن ، وما نهاه عن الكفر لينتهى عنه(٥) ، بل ليجب الإيمان ، ويحرم الكفر ، فيترك الإيمان الواجب ، ويقدم على الكفر

---

(١) د : جهل نفسه .

(٢) ج ، د بدون قوله : (أجمعين) ، وذلك فى قوله — تعالى — : « ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » سورة السجدة ، من الآية ١٣

(٣) ج . وأراد ما يصير بتحقيق أخباره،ه : أو أراد ما يصير بتحقيق أخباره .

(٤) د : فيصير .

(٥) أ ، ج ، د : وما نهاه عن الكفر لينتهى ، ه : وما نهى عن الكفر لينتهى .

المنهى عنه(١) ، فيستحق بذلك العقاب(٢) ، فيتحقق علمه أنه يترك الإيمان الواجب ، ويرتكب الكفر المحظور ، ويصير(٣) بذلك أهـــلا للتخليد فى النار ، فيتحقق علمه وإخباره ، فإذا كل ذلك لتحقيق(٤) علمه وخبره ، وإن جهلت المعتزلة ذلك ، والله الموفق .

مناقشـــة أدلة المعـــتزلة :

ولا تعلق لهم بقـــوله — تعالى — : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »(٥) ، لأن أهل التأويل قالوا : — إلا ليكونوا عباداً له ، يؤيد هذا(٦) التأويل:أن على هذا التأويل يمكن إجراء الآية على العموم ، ولو حملت على العبادة الاختيارية(٧) لما أمكن ذلك،لخروج الصغار والمجانين عن عمومها :لأنهم لم يخلقوا للعبادة .

وقال كثير من أهل التأويل : قوله — تعالى — : « إلا ليعبدون » : أى إلا لآمرهم بالعباة ، وعلى(٨) هذا التأويل لا تعلق لهم بها .

(١) أ ، ج ، د ، ه : ويقدم على الكفر المنهى .
(٢) أ : فيستحق العقاب بذلك .
(٣) ج : فيصير بذلك .
(٤) د : لتحقق علمه .
(٥) سورة الذاريات . الآية ٥٦
(٦) بداية ل ٣٩ من أ .
(٧) أ : للاختيارية.
(٨) بداية ل ٥١ من ج ، وفى هذه النسخة تكرر قوله : — « على هذا التأويل يمكن إجراء الآية على العموم . . . » إلى قوله : « أى إلا لآمرهم بالعبادة . . .

على أنا نقول : خص الصبيان والمجانين من الآية ، فنخص(١) المتنازع فيه بما ذكرنا من الدلائل ، وبقيت الآية محمولة على من علم منهم الإيمان والعبادة(٢) .

وشبهتهم المعقولة: أن مريد(٣) السفه سفيه فاسدة ، لأن السفيه من ليس لفعله عاقبة حميدة(٤) ، وإذا كان لإرادة السفه(٥) عاقبة حميدة ، وهى تحقيق العلم(٦) والخبر كانت حكمة، ومريد شتم نفسه إنما يكون سفيها لأنه يلتحق(٧) به عار الشتم ، لأنه لم تقم دلالة براءته عما شتم به ، فيكون مريداً لحوق(٨)

---

(١) هـ : خص الصبيان والمجانين عن الآية ، فيخص المتنازع فيه .

(٢) جاء فى تفسير النسفى لأبى البركات النسفى لهذه الآية : « العبادة إن حملت على حقيقتها فلا تكون الآية عامة ، بل المؤمنون من الفريقين ، دليـــله : السياق ، أعنى « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » وقراءة ابن عباس — رضى الله عنهما : وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين »، وهذا لأنه لا يجوز أن يخلق الذين علم منهم أنهم لا يؤمنون : للعبادة ، لأنه إذا خلقهم للعبادة ، وأراد منهم العبادة ، فلابد أن توجد منهم ، فإذا لم يؤمنوا علم أنه خلقهم لجهنم ، كما قال : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس »، وقيل : إلا لآمرهم بالعبادة، وهو منقول عن على رضى الله عنه وقيل : إلا ليكونوا عباداً لى ١٨٨/٤

(٣) بداية ل ٢٣ من هـ .

(٤) راجع معنى السفه ص ٢١٣ من هذا البحث .

(٥) هـ : لإرادة السفيه .

(٦) ج : والعلم والجبر .

(٧) أ : إنما يكون سفيها لأنه تعلق : د : إنما يكون سفها لأنه يلتحق ، هـ : إنما يكون سفيها لأنه يلحق .

(٨) أ ، هـ : مريد للحوق .

العار بنفسه ، فيكون سفيها ، والله — تعالى — أقام دلالة برأته عما شتم به فى العقول(١) ، فلا يلتحق به عار ، بل يلتحق عار الكذب بشاتمه الذى هو(٢) عدوه ، وإرادة إلحاق العار بعدوه حكمة وليست بسفه ، فمن قاس مريد لحوق(٣) العار بعدوه بمريد لحوق العار(٤) بنفسه فى جعلهما سفيهين فهو جاهل بالمقايسة ،

وشبهتهم الثانية(٥) فاسدة أيضاً .

لما مر أن الأمر بما لايريده ليجب عليه(٦) ، فيتحقق به علمه وإرادته وحكمته ، بحققه : أن من يلام على عقوبة عبده، فيعتذر فيقول: إنه يعصينى، ولا يسطيعنى فيما آمره(٧) به ، فلهذا أعاقبه(٨) ، ثم أراد تصديق نفسه فى هذا(٩) عند لا ثمة ، فأمر عبده بفعل : فإنه يريد ألا (١٠) يفعل ، ويكون به حكيما ، ولو أراد أن يفعل ما أمر به فى هذه الحالة فهو سفيه(١١) .

---

(١) أ ، ب،ج،ه : بدون قوله : (فى العقول) .

(٢) أ : الذى كان عدوه .

(٣) ه : إلحاق العار .

(٤) ه : بدون قوله : (بعدوه بمريد لحوق العار).

(٥) أ : وشبهتم الأخيرة.

(٦) بداية ل ٥٢ من ج .

(٧) ب : فيما آمر به ، ه : فيما أمر به .

(٨) ه: فلهذا أعاقبه به .

(٩) ب : بهذا .

(١٠) ج : فإنه يريد أن يفعل .

(١١) فى ج،د: تقديم الشبهة الأخيرة ، وهى التى تبدأ من قوله : أن العباد لا يمنكهم الخروج ... إلى آخر الشبهة ، على الشبهة الثانية ، وهى التى تبدأ من قوله : «وشبهتهم الثانية فاسدة أيضاً» وجعل الشبهة الثانية أخيرة ، والشبهة الأخيرة شبهة ثانية .

وكذا(١) إرادة مالا يرضى به حكمة، لما تعلقت به العاقبة الحميدة(٢)، إذا كانت تحت الإرادة(٣) حكمة، وفيما نحن فيه تحتها حكمة، وهى تحقيق ما علم على ما علم(٤).

وشبهتهم الأخيرة(٥) : أن العباد لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله تعالى فيؤدى إلى جعل العباد مجبورين.

قلنا : لايصيرون مجبورين(٦)، لأنه — تعالى — أراد منهم الأفعال الاختيارية، فلا يصيرون بها مجبورين(٧)، كما(٨) أنهم لا يصيرون بعلمه مجبورين، وإن كان الخروج عن علم الله — تعالى —(٩) محالا،

---

(١) أ،ب، ه : وإرادة.

(٢) أ،ب،ه : بدون قوله : (لما تعلقت به العاقبة الحميدة).

(٣) ب : إذا كان تحتها حكمة.

(٤) هذه الفقرة جاءت فى ج،د متقدمة عن هذا الموضع،أى بعد قوله: « فهو جاهل بالمقايسة »، وجاءت بهذا النص : « وكذا إرادة ما لا يرضى حكمة،لما تعلقت به العاقبة الحميدة، وهو تحقيق ما علم على ما علم » مع قوله فى د : « وكذا إرادة مالا يرضى به حكمة »...

(٥) أ،ب : وشبهتهم الأخيرة فاسدة.

(٦) أ،ب: بدون قوله : (أن العباد لا يمكنهم الخروج عن إرادة الله تعالى فيؤدى إلى جعل العباد مجبورين. قلنا : لا يصيرون مجبورين)، وفى ج : قلنا : لا يصير العباد مجبورين.

(٧)ج: فلا يصيرون مجبورين بها.

(٨) د: لما أنهم،

(٩) أ،ب،ج،د: وإن كان الخروج من علم الله تعالى، وفى ج : يادة : معلومة.

لأنه(١) — تعالى — علم أنهم يفعلون ما يفعلون باختيارهم ، فكذا هذا ، والله الموفق ، فدل أن ماتعلقوا به من الشبه(٢) فاسد ، وبما أدعوه ممنوع، والله الموفق(٣) .

---

(١) ج،د : لما أنه تعالى ، هـ : وأن الله تعالى .

(٢) د : من المشيئة .

(٣) أنظر : الإبانة عن أصول الديانة صـ ١٦٣ — ١٧٩ ، واللمع صـ ٤٧ — ٥٩ ، والتوحيد صـ ٢٨٦ — ٣٠٥

وشرح الأصول الخمسة صـ ٤٣١ — ٤٧٧ ، والمحيط بالتكليف صـ٢٨٣ — ٣٠٥ ، والمغنى جـ ٦ الإرادة .

وأصول الدين للبغدادى صـ ١٤٥ — ١٤٨

والإرشاد صـ ٢٣٧ — ٢٥٤

وتبصرة الأدلة ٧٣٧/٢ — ٧٦٣

ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٩٩، ٢٠٠

وأصول الدين للرازى صـ ٨٩ ، ٩٠

وشرح المواقف ١٧٣/٨ — ١٧٩

وشرح المقاصد ١٠٧/٢ — ١٠٩

فصـــل

في القضاء والقدر ، وثبوت كون أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى

ثبت القضاء(١) .

إذ المراد من قول أهل الحـــق : إن المعاصي بقضاء الله تعالى ، أي بخلقـه ، إذ القضـاء يذكر ويراد به الفـــعل ، قال أبو ذؤيب الهذلي(٢) .

وعليهمــا مسرودتان قضاهما
داود أو صنع السوابغ(٣) تبع

---

(١) ج ، د ، هـ : ثبت القضاء والقدر .

(٢) خويلد بن خالد بن محرث ، أبو ذؤيب ، من بني هذيل بن مضر ، شاعر فحل مخضرم ، أدرك الجاهلية والإسلام ، وسكن المدينة ، واشترك في الغزو والفتوح ، وعاش إلى أيام عثمان ، فخرج مع جند عبد الله بن سعد بن أبي سرح إلى أفريقية سنة ٢٦ هـ ، غازيا ، فشهد فتح أفريقية ، وعاد مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان ، فلما كان بمصر مات أبو ذؤيب فيها ، وقيل مات بأفريقية . وله ديوان أبي ذؤيب » . أنظر : الشعر والشعراء لابن قتيبة ص١٣١ ، والأعلام ٢/٣٧٣

(٣) هـ : السوامع ، ومسرودتان : تثنية : مسرودة ، وهي الدرع المثقوبة ، والسوابغ : جمع سابغة : الدرع الواسعة ، وتبع : ملك اليمن ، وملوك اليمن يسمون تبابعة ، لأنه يتبع بعضهم بعضاً كلما هلك واحد قام مقامه آخر تابعاً له على مثل سيرته . أنظر : لسان العرب : مادة «تبع» ص ٤١٨ ،

أى صنعهما ، وأحكم صنعتهما .

ثم القضاء لفظ مشترك يذكر ويراد به الأمر قال الله — تعالى — : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه(١) » ، أى أمر ربك(٢) .

ويذكر ويراد به الإعلام قال الله — تعالى — : « وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب(٣) » أى أعلمناهم .

وله معان آخر ، غير أن مرادنا من ذكره ما ذكرناه من الفصل(٤) .

وأما القدر فهو على وجهين :

أحدهما : الحد(٥) الذى يخرج عليه الشىء ، وهو جعل كل شىء(٦)

= ومادة «سبغ» ص ١٩٢٧ ومادة «سرد» ص ١٩٨٨ ، والبيت لأبى ذؤيب من عينيته المشهورة التى رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون فى عام واحد ، والتى مطلعها :

أمن المنون وريبها تتوجع
والدهر ليس بمعتب من يجزع ؟

أنظر : شرح أشعار الهذليين لأبى سعيد السكرى ٣٩/١ ، والأعلام ٣٧٣/٢

(١) سورة الإسراء ، من الآية ٢٣

(٢) ب : أى أمر ، ج يعنى أمر ربك .

(٣) سورة الإسراء ، من الآية ٤

(٤) أنظر : لسان العرب ، مادة « قضى » ص ٣٦٦٥ وما بعدها .

(٥) بداية ل ٢٦ من د .

(٦) ه : وهو جعل كل ما هو عليه .

على ما هو عليه من خير أو شر ، من حسن أو قبح ، من حكمة أو سفه ، وهو تأويل الحكمة أن يجعل كل شيء على ما ينبغى أن يكون عليه، ويقدر كل شيء على ما هو الأولى به .

والثانى : بيان ما يقع عليه(١) كل شيء من زمان أو مكان،وماله من(٢) الثواب والعقاب ، وكل(٣) ذلك ثابت فى أفعال الخلق بإثبات الله تعالى على مامر فى مسألة خلق(٤) الأفعال .

والمعتزلة يقولون : إن(٥) المعاصى ليست بقضاء الله تعالى وقدره ،

---

(١) ج : بيان ما يقع كل شيء ، ه : ثبات ما يقع عليه كل شيء .

(٢) بداية ل ٤٠ من أ . انظر : الفصل ٥٢/٣ ، وجاء فى التعريفات عن معنى القضاء والقدر ، والفرق بينهما : « القدر : خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء والقضاء فى الأزل ، والقدر فيما لا يزال ، والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ مجتمعة ، والقدر وجودها متفرقة فى الأعيان بعد حصول شرائطها » ص ١٥٢

(٣) ج : وذلك ثابت .

(٤) أ : على ما مر فى مسألة الأفعال ، راجع ص ٢٧٤ من هذا البحث .

(٥) أ ، ب : والمعتزلة يقولون : المعاصى .

قال القاضى عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة بعد أن بين المعانى اللغوية للقضاء والقدر : وإذ قد عرفت ذلك ، وسألك سائل عن أفعال العباد أهى بقضاء الله — تعالى — وقدره أم لا كان الواجب فى الجواب عنه أن نقول:إن أردت بالقضاء والقدر الخلق فمعاذ الله من ذلك،وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهى موقوفة على قصودهم ودواعيهم:=

وتعلق الكعبي بقول النبي — ﷺ — : «من لم يرض بقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر على نعمائي فليطلب ربا سواي(١) قال: والكفر غير مرضي وهذا التعليق منه جهل.

فإن عندنا: الكفر(٢) مقتضى الله — تعالى — لا قضاؤه، ونحن نرضى بقضاء الله تعالى، وجعله الكفر(٣) باطلا، ولا نرضى بأن يكون الكفر(٤) المقضي صفة لنا.

= إن شاءوا فعلوها وإن كرهوا تركوها ... فإذا أريد به الإيجاب، وقيل: هل تقولون بأن أفعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره كان الجواب أن في الأفعال مالا يجب بل لا يحسن، فكيف أوجبه الله تعالى وقضاه وقدره؟.

وإذا أريد به الإعلام والإخبار فإن ذلك يصح على بعض الوجوه، غير أنه لا يجوز لنا إطلاق هذه العبارة، لما قد بينا أن العبارة متى كانت مستعملة في معنيين أحدهما صحيح والآخر فاسد فإنه لا يجوز إطلاقه إلا لمن ثبتت حكمته، وصح عدله، فأما الواحد منا ولم يثبت ذلك فيه فلا» ص ٧٧١، ٧٧٢، وأنظر له أيضا: المحيط بالتكليف ص ٤٢٠

(١) ج: ولم يشكر انعمائي، أ، د، ه بدون قوله: (ولم يشكر على نعمائي)، والحديث رواه الطبراني في الكبير، وبن حيان في الضعفاء من حديث أبي هند الداري، مقتصراً على قوله: «من لم يرض بقضائي ويصبر على بلائي فليلتمس ربا سواي»، وإسناده ضعيف، انظر: تخريج العراقي لأحاديث الإحياء هامش إحياء علوم الدين للغزالي ٣٣٥/٤

(٢) ج: بدون قوله (الكفر)، د: فإن الكفر عندنا مقضي الله تعالى.

(٣) د: وخلقه الكفر باطلا، كلمة «الكفر» بداية ل٥٣ من ج.

(٤) ج: ولا نرضى بأن يكون المقضي صفة لنا.

قال أبو المعين في تبصرة الأدلة: «وعندنا الكفر مقضي الله =

على أن حقيقة الخبر ورد(١) فى الأمراض والمصائب ، إذ هى التى ربما لا يرضى بها من قضى عليه بها ، فأما(٢) الكفر فمن قضى به عليه(٣) فهو يرضى به أشد الرضا ، ويتمسك به أشد التمسك ، فلم يكن الخبر واردا فيه.

ثم المعتزلة لا يرضون بالأمراض والمصائب إلا بعوض فليطلبوا(٤) ربا سوى الله تعالى .

ثم الكعبى سمع هذا الخبر الغريب ، ولم يسمع ما استفاض نقله ، واشتهر فيما بين النقلة ، بل فى جميع الأمة ، وهو قوله — ﷺ — : «القدر خيره وشره من الله تعالى »(٥) .

ثم نعلم أن العبد غيرَ مضطر فى فعله ، وإن كان ذلك بقضاء الله

= تعالى لا قضاؤه وقضاؤه حق وصواب ، ومقضيه باطل ، وقضاء هذا المقضى صواب ، لما فيه من الحكمة فمن رضى بجعل الله تعالى الكفر باطلا ، قبيحاً ، شراً ، فقد رضى بقضاء الله تعالى ومن لم يرض بذلك فهو غير راض بقضاء الله ، ومن رضى بذلك ولم يرض أن يكون الكفر صفة له ، ولم يحب أن يفعله فى نفسه فقد رضى بقضاء الله تعالى ولم يرض بما يوجب مقته وتعذيبه » ٢ / ٧٦٥

(١) أ،ج،د،ه : بدون قوله (ورد).

(٢) د : وأما الكفر .

(٣) ج بدون قوله : (بها ، فأما الكفر فمن قضى به عليه).

(٤) د : فيطلبوا ربا سوى الله تعالى ، أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٤٩٤

(٥) رواه البيهقى : فى الإعتقاد بسنده عن عمر . أنظر الاعتقاد ص ٦٧

تعالى وقدره على ما مر فى مسألة خلق الأفعال ، وفى(١) مسألة الإرادة ، والله الموفق .

---

(١) أ ، ب ، د هـ : ومسألة الإرادة ، راجع صـ ٢٧٤ ، ٣١٢ من هذا البحث أنظر هذا الموضوع فى الإبانة عن أصول الديانة صـ ٢٢٥ — ٢٣٩
واللمع ص ٨١—٨٤ ، والتوحيد صـ ٣٠٥ — ٣١٤
والتمهيد صـ ٣٢٥ — ٣٢٧
وشرح الأصول الخمسة صـ ٧٧٠—٧٧٢
والمحيط بالتكليف صـ ٢٤٠ ، ٢٤١
والفصل لابن حزم ٣/٥١ ، ٥٢
وتبصرة الأدلة ٣/٧٦٣ — ٧٦٧

فصــــل

فى الهدى والإضلال(*)

وبثبوت مسألة(١) خلق الأفعال يثبت أيضا مسألة الهدى والإضلال، إذ الهدى خلق فعل الاهتداء ، والإضلال خلق فعل الضلال(٢) ، وهو المعنى من قولنا : يضل الله من يشاء ، ويهدى من يشاء ، دون هدى بيان الطريق ، فإن ذلك ثابت(٣) على العموم .

وابتداء الدليل فى المسألة(٤) قوله تعالى : « يضل من يشاء ويهدى من يشاء(٥) . وقوله تعالى : « ولكن الله يهدى من يشاء(٦) » وقوله تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها(٧) » وقوله تعالى : « ولو شاء لهداكم أجمعين(٨) »

(*) هـ : بدون قوله : (الهدى والإضلال) .

(١) هـ وبثبوت خلق الأفعال .

(٢) هـ : والإضلال : خلق فعل الإضلال . راجع الإرشاد صـ ٢١١

(٣) ج : بدون قوله : (ثابت)

(٤) ج ، هـ : وابتداء الدليل فى مسألة ، أ : بدون قوله : (قولنا : يضل من يشاء ويهدى من يشاء دون هدى بيان الطريق فإن ذلك ثابت على العموم وابتداء الدليل فى المسألة)

(٥) سورة النحل : من الآية ٩٣

(٦) سورة القصص : من الآية ٥٦

(٧) سورة السجدة : من الآية ١٣

(٨) سورة النحل من الآية ٩

وفى الآيات كثرة بطول تعدادها وإحصاؤها(١) .

وللمعتزلة للآيات تأويلات أعرضنا عن ذكرها والجواب عنهـا مخافة الإطالة ، واتـكالا على ما أودع فى مسألة خلق الأفعال(٢) ، والله الهادى إلى الرشاد ، وبالله التوفيق ، وعليه التكلان .

---

(١) أ : وفيه آيات كثيرة يطول تعدادها وإحصاؤها .
ب : فى آيات كثيرة يطول تعدادها وإحضارها .
ج : وفيه آيات كثيرة يطول تعداها وإحضارها .
هـ : وفى آيات كثيرة يطول ذكرها لعداها وإحصاؤها .

(٢) د : خلق أفعال العباد .

فمن تأويلات المعتزلة لمثل هذه الآيات حملهم المشيئة على مشيئة القسر والإلجاء ، أنظر تفسير الكشاف ٢ / ٤٠٣ ، وغيرها فى مواضع متفرقة ، وقد سبق رد الشيخ أبى المعين على هذا التأويل فى مسألة خلق الأفعال .

أنظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ٢٠٩ — ٢٢٤
والتمهيد ص ٣٣٥ — ٣٣٧
وأصول الدين للبغدادى ص ١٤٠ — ١٤٢
والإرشاد ص ٢١٠ — ٢١٤
والفصل لابن حزم ٣/٤٣ — ٥١
وتبصرة الأدلة ٢/٧٦٧ — ٧٧٢

فصـــــل

فى إبطال القول بالأصلح

وبثبوت(١) مسألة خلق الأفعال ، وكون الكفر والمعاصى مخلوقة لله تعالى ، وإن كان يتضرر بهما(٢) الكفار والعصاة ثبت أن الأصلح(٣) ليس بواجب على الله تعالى، ولا ما(٤) هو المصلحة .

ويظهر بطلان قول المعتزلة أن(٥) ما هو الأصلح للعبد يجب(٦) على الله تعالى أن يفعله(٧) بالعبد، ولو لم يفعل مع أنه لا يتضرر(٨) به لو فعل ، والعبد ينتفع به(٩) ، ولو (١٠) لم يفعل لما انتفع هو به، ولتضرر (١١) العبد لكان بخيلا سفيها .

---

(١) ج ، ه : وثبوت

(٢) ج : بـــه

(٣) ج : ثبت أن لا يصلح

(٤) ه : ولا هو المصلحة

(٥) بداية ل ٥٤ من ج

(٦) د : واجب على الله تعالى

(٧) ب،ج،ه : أن يفعل بالعبد

(٨) بداية ل ٢٠ من ب

(٩) ه : وينتفع به العبد

(١٠) أ : لما أن لو لم يفعل، ه : فلو لم يفعل

(١١) أ : لما انتفع هو به ، ويتضرر العبد ، ج : لما انتفع الله — تعالى — به ويتضرر العبد .

واختلف المعتزلة فى الأصلح الذى يجب على الله — تعالى — فعله بالعبد، =

ثم إن(١) عندنا على هذا فى مقدور الله — تعالى — لطف لو فعل بالكفار لآمنوا اختيارا(٢)، غير أنه لم يفعل ، ولو فعل كان متفضلا(٣) ، ولما لم يفعل كان عادلا لا ظالما ، لأنه — تعالى — ما منع الحق المستحق للعبد عليه .

وعند المعتزلة : ليس فى مقدور الله — تعالى — ذلك : ولو كان ذلك فى مقدوره(٤) ولم يفعل كان بخيلا(٥) ، ظالما ، جائرا .

= فعند معتزلة بغداد أن الله يجب عليه الأصلح فى الدين والدنيا ، بمعنى الأوفق بالحكم والمصالح ، لا بمعنى الأنفع للعبد .

ومذهب البصريين أن الأصلح الذى يجب على الله هو الأنفع للعبد فى دينه . ثم اختلف البصريون فى ماهو الأنفع للعبد فى دينه ، فعند الجبائى ما جاء على حسب علم الله — تعالى — واجب عليه ، وعند جمهورهم الأنفع له خلقه وبقاؤه سليم الحواس وتصريفه لأعلى المنزلتين من النعيم المقيم .

أنظر تفصيل هذه الآراء : فى المغنى ٧/١٣ ، ٢١ ، ١٤ /٧ — ١٨٠ .

وراجع أيضا الانتصار ص ٢١،٢٢،٢٥ — ٢٧ ، والإرشاد ص ٢٨٧ ، وشرح العقائد النسفية وعليها حاشية ملا أحمد ١٦٠/١

(١) أ ، ج د ، ه : ثم عندنا

(٢) أ ،ب ، د ، ه بدون قوله : (اختيارا)

(٣) ه : تفضلا ، أنظر : اللمع ص ١١٥

(٤) أ : ولو كان فى مقدوره ذلك ، ه : فلو كان ذلك فى مقدوره

(٥) بداية ل ٢٤ من ه .

ويختلف معنى اللطف عند المعتزلة عنه عند أهل السنة .

فعند المعتزلة هو : « ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده ، أو يكون أولى أن يقع عنده » المغنى ١٣ / ٩ . واللطف بهذا =

ولأهل الحق : الآيات التى ذكرناها فى مسألتى(١) الإرادة ، والهدى والأضلال ، إذ فى بعضها فعل ما ليس بأصلح ، وفى بعضها الامتناع عما فيه(٢) الأصلح ، وجميع ما ذكرنا من الدلائل فى مسألة خلق الأفعال ثابتة ههنا . إذ هى عين تلك المسألة(٣).

لأنه لما كان خالقا للكفر والمعاصى ، وذلك شر لهم، وليس لهم(٤) فيه مصلحة ثبت أن الأصلح ليس بواجب على الله — تعالى — ولا ما هو المصلحة(٥) ، وأنه قد(٦) يفعل ماليس باصلح لهم(٧) .

= المعنى واجب على الله تعالى عندهم — أن يفعله بالعبد .

وأما عند أهل السنة فاللطف هو « خلق قدرة على الطاعة » الإرشاد صـ ٣٠٠، وانظر رأي المعتزلة مسألة فى لطف الكافر : فضل الاعتزال صـ ٣٤٩، وشرح الأصول الخمسة صـ ٥٢٣ ، ٥٢٤

(١) هـ : فى مسألة

(٢) أ : الامتناع عما هو الأصلح.

لعله يقصد ببعض الآيات التى فيها فعل ما ليس بأصلح : مثل قوله — تعالى — : « إنما على لهم ليزدادوا إثما » . وقوله — تعالى — : « ولقد ذرأنا لجهنم » الآية وبالنوع الثانى الذى هو الامتناع عما فيه مصلحة مثل قوله : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، وقوله : « ولو شاء لهداكم أجمعين ».

(٣) راجع صـ ٢٨٢ من هذا الكتاب

(٤) ج : ليس فيه مصلحة

(٥) هـ : ولا هو المصلحة ، ج : بدون قوله :(المصلحة)

(٦) ج : وأنه يفعل

(٧) أبدون قوله :(ثبت أن الأصلح ليس بواجب على الله — تعالى — ولا ما هو المصلحة وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم) ، ب، بدون قوله:=

ولأن فى القول بما قالته(١) المعتزلة إبطال منة الله — تعالى — على عباده بالهداية ، إذ(٢) فعل ما فعل على طريق(٣) قضاء حق واجب عليه ، ولا منة فى هذا ، ولا إفضال(٤)، فيكون الله — تعالى — بقوله(٥) : «والله ذو الفضل العظيم(٦) » ، وبما(٧) ذكرنا من منته على عباده مخطئا ، متصلفا(٨) ، إذ لا إفضال ، ولا منة فى قضاء حق مستحق عليه(٩) .

وكذا على زعمهم : ليس لله — تعالى — على النبى المصطفى — ﷺ — نعمة ومنة ليست تلك على أبى جهل — لعنه الله : «إذ فعل بكل واحد(١٠)

= (ولا ما هو المصلحة ، وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم) ، د بدون قوله : (وأنه قد يفعل ما ليس بأصلح لهم) .

وعلى أصول المعتزلة هذا الدليل غير وارد ، لأن المعاصى والكفر من فعل العبد .

(١) أ ، ب ، ج : ولأن القول بما قالته المعتزلة ، ه : ولأن القول بما قالت المعتزلة .

(٢) بداية ل ٤١ من أ

(٣) ج : بطريق

(٤) ه : ولا اتصال

(٥) ب : وبقوله

(٦) سورة الحديد . من الآية ٢٩

(٧) أ ، ب ، د ، ه : وبما

(٨) الصلف ، والتصلف : مجاوزة قدر الظرف ، والادعاء فوق ذلك تكبرا . مختار الصحاح مادة «صلف» صـ ٣٦٨

(٩) ب ، ج بدون قوله : (عليه)

(١٠) ه : بكل منهما

منهما ما فى مقدوره من الأصلح (١)

وكذا فيه تسفيه الله — تعالى — فى طلب شكر ما أسدى (٢) إليهم ، إذ هو مستحق(٣) على الإفضال ، دون قضاء الحق .

وكذا فيه أن إماتة (٤) الرسل والأنبياء — عليهم السلام — كان أصلح لهم ، وللمؤمنين من إبقائهم ، وإبقاء (٥) إبليس وجنوده أصلح لهم ، وللخلق من إماتتهم(٦) .

وكذا(٧) فيه القول بتناهى (٨)قدرة الله -تعالى- حيث لا يقدر على أن يفعل بأحد أصلح مما فعل به(٩) ، ولم يبق فى مقدوره(١٠) ، ولا فى خزائن رحمته أنفع لهم مما أعطاهم ، وكل هذا كفر وضلال ، وبالله العصمة عن كل ضلال وبدعة .

ثم يقال لهم : هل رأيتم إنسانا زجى (١١) عمره فى الإسلام ، ثم ارتد بعد ذلك ؟ فلابد من أن يقولوا : نعم (١٢)

---

(١) د : بدون قوله : (له) .

(٢) ب ، هـ : ما أدى إليهم ، د : ما أهدى إليهم .

(٣) أ ، ب ، ج ، د : إذ هو تستحق .

(٤) هـ : أن أمانة الرسل .

(٥) ج بدون قوله : (وإبقاء) .

(٦) هـ : أمانتهم .

(٧) ج : ولنا

(٨) بداية ل ٥٥ من ج .

(٩) هـ : بما فعل ، أ ، ب ، ج هـ بدون قوله : (به) .

(١٠) ب بدون قوله : (مقدوره) .

(١١) هـ : رجى .

(١٢) أ : فلابد من نعم ، ب ، ج : فلا بد من بلى ، د ، هـ : فلابد من أن يقولوا : بلى

فتقول لهم : (١) أى الأمرين أصلح له . الإماتة قبل أن يرتد بساعة ليختم له(٢) بالإسلام والسعادة أم الإبقاء إلى أن يرتد(٣) ؟

فإن قالوا الإماتة كانت أصلح له فقد أقروا بأنه ترك الأصلح (٤) ، وفعل ضده .

وإن قالوا كان الإبقاء (٥) أصلح له من الإماتة على الإسلام ظهر عنادهم ومكابرتهم ، وصارت عقولهم ضحكة للعوام .

ثم يقال لهم : هل (٦) رأيتم صبيا مات فى صغره ، والآخر (٧) عاش حتى بلغ وأسلم ، وختم له بالإسلام ، والآخر بلغ ، وكفر أو ارتد بعد إسلامه (٨) ؟ ، فلابد من نعم (٩)

قيل لهم لم أبق الذى علم أنه يسلم (١٠) ، ويختم له بالإسلام ؟ .

---

(١) أ ، ب ، ه : فنقول أى الأمرين ، ج : فيقول أى الأمرين .
(٢) ه بدون قوله : (له) .
(٣) ج،د : أو الإبقاء إلى أن ارتيد ، ه : أم البقاء إلى أن ارتد ،وقوله : « إلى أن يرتد » بداية ل ٢٧ من د .
(٤) أ : أنه للأصلح ، ب : أنه ترك الأصلح .
(٥) ب : الإبقاء كان .
(٦) ه بدون قوله :(هل) .
(٧) ج : وإ عاش .
(٨) ب : فكفر أو ارتد بعد الإسلام ، ج ، ه : وكفر أو ارتد بعد الإسلام ، د : وكفر وارتد بعد الإسلام .
(٩) ب ، ج ، د ، ه : فلابد من بلى
(١٠) ب ، ج ، د : قيل لم أبق الذى على أنه يسلم ، ه : قيل لهم أبقى الذى علم أنه أسلم .

فإن قالوا : لأنه أصلح له ، فإنه ينال بإسلامه، وما أتى به من الطاعات الثواب العظيم .

قيل لهم : ولم (١) لم يبق الذى أماته صغيرا ؟

فإن قالوا : لأن ذلك كان (٢) أصلح له ، لأن الله — تعالى — علم أنه لو بلغ لكفر ، واستحق الخلود فى النار ، فكانت (٣) الإماتة له فى حالة الصغر أصلح (٤)

قيل لهم .(٥) لم لم يمت الذى علم أنه يرتد بعد بلوغه عن الإسلام كما أمات هذا الصغير ؟ ! ، ولا انفصال لهم عن هذا البتة .

وما يزعمون أن (٦) منع الأصلح بخل ، فاسد ،

لأنا بينا بالدليل أن الله — تعالى فعل ذلك ، ولو كان ذلك (٧) بخلا لما فعل ، ولأن منع ما كان منعه حكمة ، (٨) وهو حق المانع ، لا حق غيره قبله لن يكون بخلا ، بل يكون عدلا (٩) .

---

(١) ب ، قيل لهم : لم لم يبق ، ج ، د : قيل : ولم لم يبق ، هـ : قيل فلم لم يبق .

(٢) ب : لأن ذلك أصلح له . هـ بأن له .

(٣) ج : وكانت .

(٤) أ هـ أصلح له :

(٥) أ قيل لهم لم لم يمت ،ب : قيل لم لم يمت ، ج ،د ، هـ : قيل ولم لم يمت

(٦) هـ : أنه .

(٧) أ ،ب،ج،هـ :ولو كان بخلا لما فعل .

(٨) ج . ما كان منعه حكمة هو حق المانع ، هـ : ما كان منه حكمة وهو حق المانع .

(٩) أ : لن يكون بخلا، بل يكون عادلا ،ج أن يكون بخلا، بل يكون عدلا

ثم الجود إنما(١) يتحقق بالإفضال لا بقضاء حق (٢) المستحق ،وعند المعتزلة : لا إفضال ، بل كل (٣) ذلك قضاء حق واجب للغير (٤) عليه ، فأنى (٥) يتصور عندهم تحقيق الجود ؟ ! وفيما قلنا : إثبات الجود لله-تعالى- فهو تعالى بما يعطى متفضل ، جواد ، محسن ، وبما يمنع مما هو حقه لا حق غيره قبله عادل ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : أليس أن الله — تعالى — يؤلم الأطفال ، وذلك مما يضر بهم ، فكان تركه أصلح لهم ؟ .

فزعموا أن ذلك أصلح لهم (٦)، لأنه يعطيهم الثواب الدائم على ذلك عوضا عنه (٧) فصار مصلحة لهم ، كحجامة الوالد الشفيق ولده(٨) .

قيل : إن (٩) الله — تعالى — قادر على (١٠) أن يعطيهم فى دار (١١) الآخرة مايعطيهم بدون (١٢) سابقة الإيلام ، فكان الإعطاء بدون (١٣)

---

(١) ج . إمـا .
(٢) ب ج ، د، هـ:الحق المستحق .
(٣) أ ، هـ : بل كان ذلك .
(٤) ،هـ: بدون قوله : (للغير)،ج:للعبد .
(٥) هـ : فلن يتصور .
(٦) أ : وزعمو أن أصلح ، وقوله : «لهم» بداية ل ٥٦ من ح .
(٧) ب :عوضا منه ، أنظر : شرح الأصول الخمسة ص٤٨٥ .
(٨) د : الشفيق على ولده ، هـ . المشفق ولده .
(٩) أ،ب،ج ،د : قيل:الله تعالى .
(١٠) بداية ل ٤٢ من أ .
(١١) ب : فى الآخرة .
(١٢) ج : من غير سابقة الإيلا
(١٣) ب : فكان الإعطاء ذلك ، هـ فكذا الإعطاء بدون ذلك .

ذلك أنفع وأصلح لهم (١) ، بخلاف الأب ، فإنه (٢) لا يقدر على إثبات الصحة ، ودفع المرض إلا (٣) بالحجامة ، حتى أن لو كان قادرا على طلب (٤) الصحة ، ودفع المرض بدون الحجامة ومع ذلك آلمه بالحجامة لم يعد ذلك منه مصلحة (٥) .

فإن قالوا : نعم . الله — تعالى — يقدر (٦) على ذلك ، ولكن إعطاء النعم (٧) فى الآخرة عوضا عما لحقه من الألم كان (٨) أصلح له من الإعطاء بدون سابقة الإيلام ، لأن ما كان جاريا مجرى الإعواض لا يتمكن فيه فيه المنة المنغصة للنعم (٩) ، وما كان (١٠) تفضلا يتمكن فيه المنة المنغصة للنعم (١١) و فكان (١٢) الثابت بطريق العوض ألذ وأشهى .

---

(١) ب : أنفع وأصلح له ، ه : أنفع .
(٢) ه : لأنه .
(٣) د : بدون الحجامة .
(٤) د : حتى لو قدر على طلب الصحة ، ه : حتى لو كان قادرا على الصحة .
(٥) أ : مصلحة منه .
(٦) د : يقدر الله — تعالى — على ذلك .
(٧) ه : أعطاهم النعمة .
(٨) ح : بدون قوله : (كان) .
(٩) ه : لأن ما كان جاريا مجرى الأعراض لا يتمكن فيه المنقصة للنعم ، ج : للنعمة .
(١٠) ب : وما كان ذلك تفضيلا .
(١١) ج : المنغضة للنعمة ، ه : المنقصة ، د بدون قوله : (وكان تفضلا يتمكن فيه المنة المنغصة للنعم) .
(١٢) ه : وكان .

قيل لهم : لحوق المنة إنما ينغص النعمة إذا كانت من(١) يساوى المنعم عليه ، ويوازيه فى الرتبة ، فيشق على المنعم عليه(٢) تحمل منته ، والخضوع له ، فأما المنة من الله — تعالى — فما(٣) تزيد فى النعمة طيبا ، ويتلذذ(٤) المنعم عليه بامتنانه عليه .

يحققه : أن ملكا من الملوك لو(٥) خلع على واحد من كبراء أهل مملكته كان ذلك ألذ عنده(٦) وأشهى مما لو اشتراه بعوض يماثله ، لما أنه(٧) لا يشق على الطبائع تحمل المنة من الملوك ، ولا تكره نفوسهم الخضوع لهم ، ففى حق الله تعالى أولى أن يكون الأمر كذلك ،

والذى(٨) يؤيد هذا : أن تحمل المنــة من الله تعالى لو كان يوجب تنغيص(٩) النعم لما منّ الله — تعالى — على عباده بالهداية(١٠) لما فيه من تنغيص النعم(١١) ، وهدم الصنيعة ، ولكانت (١٢) نعمة الهداية منغصة على

---

(١) ه : مما

(٢) د بدون قوله : (المنعم عليه) .

(٣) ج : مما تزيد فى النعمة طيبا ، ه : فما تزيد فى النعمة طيبا .

(٤) ه : وتلذذ المنعم عليه .

(٥) ج : ولو خلع .

(٦) ج : كان ذلك عند ألذ وأشهى .

(٧) أ ، ب ، ه : لما أن لا يشق على الطبائع .

(٨) ب : الذى يؤيد هذا .

(٩) ه تنقيص النعم .

(١٠) ا ، ب ، ج : بدون قوله : (بالهداية)

(١١) ج : لما فيه من تنغيص النعمة ، أ ، ب ، د ، ه : لما فيه تنقيص النعم

(١٢) ه . وكانت

الناس ، حيث منّ الله — تعالى — (١) بقوله : « بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان (٢) » .

وفى الجملة : هذا كلام (٣) لا يستجيز من عرف الله — تعالى — أن يخطر بباله ، فضلا عن التكلم به ، غير أن من دأب (٤) المعتزلة أنهم لا يبالون عن التمسك بما فيه الانسلاخ عن الدين ، وإبطال المعارف ، وجحد الحقائق عند رجائهم الوصول له إلى ترويج باطلهم (٥) ، عصمنا الله — تعالى — عن ذلك .

على (٦) أن كثيرا من الأطفال الذين تألموا فى صغرهم ، وبلغوا (٧) ماتوا على الكفر ، ولا ينالون العوض فى الآخرة ، وكان الله — تعالى — عالما بعواقب أمورهم ، فكان بإيلام من علم منه (٨) أنه لا ينال العوض فى الآخرة (٩) ظالما .

على أن ما كان ظلما بغير (١٠) عوض ينعقد ظلما إلى أن يرضى من له

---

(١) ب حيث : منّ الله — تعالى — على عباده بقوله ، ه : حيث من الله تعالى بقوله .

(٢) سورة الحجرات . من الآية ١٧ .

(٣) ج بدون قوله : (هذا كلام) .

(٤) ج : غير أن دأب المعتزلة ، ه : غير أن ذات المعتزلة .

(٥) ه : أبا طلهم .

(٦) بداية ل ٥٨ من ج .

(٧) ب ، د ، بدون قوله : (وبلغوا) .

(٨) أ : منهم .

(٩) أ ، ب ، ج بدون قوله : (فى الآخرة) .

(١٠) بداية ل ٢٥ من ه .

الحق بالعوض، فيكون الله — تعالى — بالإيلام (١) ظالما إلى أن يزول أثر ذلك الظلم بإيصال العوض، ورضا من له العوض بكونه عوضا، وفيه تحقيق الظلم من الله تعالى وهو كفر، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة (٢) .

---

(١) ه : بالإسلام .

(٢) أنظر : المغنى ١٤/ ٧— ١٨٠ ، والإرشاد ص ٢٨٨ — ٣٩٠، وتبصرة الأدلة ٢/ ٨٨٢— ٧٧٦، وشرح المقاصد ٢/ ١٢٣، ١٢٤، وشرح العقائد النسفية ١/ ١٦٠، ١٦١ .

فصل

فى إثبات عذاب القبر

وعذاب القبر (١) للكافرين ، ولبعض العصاة من المؤمنين ، والإنعام لأهل الطاعة فى القبر ، وسؤال منكر(٢) ونكير .

لورود(٣) الدلائل السمعية فى ذلك من نحو قوله — تعالى — : « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب(٤) » .

أثبت عرض آل فرعون(٥) على النار قبل يوم القيامة غدوا وعشيا ، وليس(٦) ذلك إلا عذاب القبر .

وقال الله — تعالى — فى قوم نوح — عليه السلام : « أغرقوا فأدخلوا نارا(٧) » ، والفاء للترتيب والتعقيب(٨) بلا تراخ فيكون ذلك فى الدنيا .

---

(١) ب : بدون قوله : (وعذاب القبر) ، أ ، ح ، ه : عذاب القبر

(٢) ج : وسؤال المنكر ونكير .

(٣) أ : بورود .

(٤) سورة غافر . الآية ٤٦

(٥) د : فأثبت عرض آل فرعون على النار ، ه : فأثبت عرض آل فرعون أشد العذاب على النار .

(٦) ه : وأيس

(٧) سورة نوح : من الآية ٢٥

(٨) أ ، ب ، ج ، د : للتعقيب والترتيب .

والمروى عنه — ﷺ — أنه مر بقبرين جديدين فقال : «إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبير ، أما أحدهما فإنه كان(١) لا يستنزه البول، والآخر كان يمشى بالنميمة ، والخبر المعروف(٢) فى الملكين الذين(٣) يسألان الميت ، ومعهما مرزبتان ، وقول عمر — رضى الله عنه — على أثر ذلك(٤) : «أو يكون . معى عقلى» ؟ . قال بلى : «قال يارسول الله ، فإذا أكفيكهما بإذن الله تعالى ، والدعاء المتوارث فى الأمة من غير نكير : «وقنا عذاب القبر ، وعذاب النار(٥) .

---

(١) بداية ل ٢١ من ب ، والحديث رواه مسلم بسنده عن بن عباس .

صحيح مسلم — كتاب الطهارة — باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ١٣٦/١ .

(٢) بداية ل ٤٣ من أ

(٣) بداية ل ٢٨ من د

(٤) أ ، ب ، د : على أثره ، ج : على أثره لى والحديث رواه البيهقى فى الاعتقاد بسنده عن عمر بن الخطاب . باب الإيمان بعذاب القبر ص ١٣٥ .

(٥) انظر ما روى من الأحاديث فى التعوذ من عذاب القبر فى صحيح مسلم .

كتاب المساجد مواضع الصلاة . باب استحباب التعوذ من عذاب القبر ٢٣٦/١ .

ولا معنى لإنكار جهم(١) ، وبعض المعتزلة ذلك(٢) .

وتعليلهم : أن تعذيب من لا حياة له ، والسؤال عنه ، والجواب منه مستحيل(٣) لما أن ذلك لما ثبت بالدلائل التى لا وجه إلى ردها(٤) .

ومن الممكن أن يعيد الله — تعالى — إليه(٥) نوع حياة مقدار ما يتألم به ، ويتلذذ ، ويعلم وكان الواجب تلقى الدلائل بالقبول(٦) ، ويثبت ذلك على الوجه(٧) الممكن .

ثم لم يقم دليل على(٨) أن الله — تعالى — يقيم به نوع حياة

---

(١) سبق التعريف به ص ٢٧٧ ، (أنظر إنكاره لعذاب القبر فى : التنبيه ص ١٢٧) .

(٢) ينفى القاضى عبد الجبار هذا عن المعتزلة ، ويعده من تشنيعات الخصوم عليهم وينسب القول بإنكار عذاب القبر إلى ضرار بن عمرو ، ويقول عنه : إنه كان من أصحاب المعتزلة ، ثم التحق بالمجبرة . انظر : شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ ، وفضل الاعتزال ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٣) انظر : شرح المقاصد ٢/١٦٣ .

(٤) ج : لما ثبت بالدلائل لا وجه لردها .

(٥) هـ : بدون قوله : (إليه) .

(٦) بداية ل ٥٨ من ج .

(٧) هـ : ويثبت ذلك على وجه الممكن .

(٨) ب ، ج : بدون قوله : (على) .

بلا إعادة الروح ، أو يعيد الله — تعالى — إليه الروح ، فتتوقف(١) فى ذلك .

فأما إثبات حياة(٢) ما فلا توقف فيه لمشايخنا رحمهم الله ، فإن تعذيب من لاحياة له غير(٣) مستقيم عندنا .

فإن الحياة عندنا شرط(٤) لثبوت العلم ، خلافاً للكرامية ، والصالحية ، وهم أتباع الحسن(٥) الصالحى ، فيكون القول بإثبات عذاب

---

(١) ج : أو يعيد الله — تعالى — الروح إليه فتتوقف فى ذلك ، هـ : أو يعيد الله — تعالى — إليه الروح فيتوقف فى ذلك .

(٢) أ : فأما حياة ، ج : فإما إثبات ما . راجع شرح المقاصد ١٦٣/٢ .

(٣) د : فأما تعذيب من لاحياة له فغير مستقيم عندنا .

(٤) د : شرط عندنا .

(٥) ج : وهو أتباع أبى الحسين الصالحى ، أ ، ب ، د : وهم أتباع أبى الحسن الصالحى ، والصالحية فرقة من فرق الروافض ، ويسمون أيضا البترية ، لأنهم أتباع الحسن بن صالح بن حى ، وكثير النواء الملقب بالأبتر .

أما الحسن بن صالح فقد ولد سنة مائة ، ومات متخفيا سنة ثمان وستين ومائة . وكان من كبار الشيعة الزيدية وعظمائهم وعلمائهم ، وكان فقيها متكلما ، وله من الكتب كتاب التوحيد ، وكتاب إمامة ولد على من فاطمة ، وكتاب الجامع فى الفقه ، انظر مقالات الإسلاميين ١٣٦/١ ، والفهرست ص ١٧٨ ، والفرق بين الفرق ص ٣٣ ، ٣٤ .

وراجع رأى الكرامية والصالحية فى هذه المسألة فى حاشية ملا أحمد على ، شرح العقائد النسفية ١٦٣/١ وشرح المواقف ٣٠٨/٨ .

القبر بدون الحياة على قول هؤلاء والله الموفق(١) .

(١) انظر الموضوع فى :

شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ — ٧٤٣ ، وفضـــل الاعتزال ص ٢٠١ — ٢٠٣ .

وأصول الدين للبغدادى ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ونهاية الأقدام ص ٤٦٩ .

والعقيدة النظامية ص ٧٩ ، والاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٨٠ .

تبصرة الأدلة ٢/٨١١ — ٨١٤ ، وبحر الكلام ص ٧٥ — ٧٩ .

وشرح المواقف ٧/٣١٧ — ٣٢٠ ، وشرح المقاصد ٢/١٦٢ ، ١٦٣ .

وشرح العقائد النسفية ١/١٦١ — ١٦٣ .

ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٤١ — ١٤٦ .

فصل

فى وعيد فساق المسلمين

اختلاف الناس فى العصاة من أهل القبلة ، فى أسمائهم وأحكامهم .

رأى جمهور الخوارج :

فزعم جمهور الخوارج أن كل من عصى صغيرة كانت المعصية أو كبيرة، فاسمه الكافر لا المؤمن ، وحكمه أنه مخلد فى النار فى الآخرة(١) .

أما الحكم فلقول الله — تعالى — : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها »(٢). والذنوب كلها فى تحقيق اسم العصيان واحد .

وأما(٣) الاسم فلقوله — تعالى — : « واتقوا النار التى أعدت للكافرين »(٤) لما كانت النار معدة(٥) للكافرين فكل(٦) من وعد بها فهو كافر .

---

(١) ج : أن يخلد فى الآخرة فى النار، هـ: أن يخلد فى النار فى الآخرة ، د : بدون قوله : (فى الآخرة)

هذا ، والنجدات من الخوارج يرون «أن الفاسق كافر ، على معنى أنه كافر نعمة ربه ، فيكون إطلاق هذه التسمية عند هؤلاء منهم على معنى الكفران لا على معنى الكفر ، أنظر : التبصير فى الدين ص ٢٦ : ومقالات الإسلاميين ١/١٥٧

(٢) سورة النساء ، من الآية ١٤

(٣) ج ، هـ : فأما الاسم

(٤) سورة آل عمران . الآية ١٣١

(٥) هـ : معتدة

(٦) ج ، د : وكل

وقوله — تعالى — : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»(١).

رأي المعتزلة :

والمعتزلة يقولون : إن كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها الفاسق ، لا المؤمن ولا الكافر ، فيخرج بها صاحبها عن الإيمان ، ولا يدخل في الكفر ، فيكون له منزلة بين المنزلتين(٢) .

لأن الناس اختلفوا فيه ، منهم من قال : إنه مؤمن بما معه من التصديق ، فاسق(٣) بما اقترف من الذنب ، وهو قول أهل السنة(٤) والجماعة .

ومنهم من قال : إنه كافر وهو فاسق ، وهو قول الخوارج .

ومنهم من قال: إنه منافق، وهو فاسق، وهو قول الحسن البصري(٥) — رحمه الله — ومن تابعه .

---

(١) سورة المائدة . من الآية ٤٤

(٢) هـ : بين منزلتين ، أنظر : شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧

(٣) هـ : وفاسق

(٤) ب ، د ، هـ : وهو قول الجماعة

(٥) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، كان من سادات التابعين وكبرائهم ، وجمع كل فن من علم، وزهد، وورع ، وعبادة .

وأبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري — رضي الله عنه — ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ ، نشأ بوادي القرى ، وأكثر كلامه حكم وبلاغة .

ومولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب — رضي الله عنه —

فاتفقت الأمة على إطلاق اسم الفاسق، واختلفوا فيما وراء ذلك، فأخذنا بالمتفق عليه(١)، وتركنا ما اختلفوا فيه، فقلنا(٢): إنه فاسق وليس بمؤمن، ولا(٣) كافر، ولا منافق، وحكمه أنه مخلد فى النار إن(٤) مات قبل التوبة.

لقوله — تعالى — : «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها»(٥) وقوله — تعالى — : «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما»(٦) الآية، وقوله تعالى: «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون»(٧).

جعل الفاسق بمقابلة المؤمن، وجعل الفاسق قسما، والمؤمن(٨) قسما دل أن الفاسق غير، والمؤمن غير، ثم بين حكم كل واحد منهما. فقال: «أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون

= بالمدينة، وتوفى بالبصرة سنة عشر ومائة «وفيات الأعيان ١/١٦٠، ١٦١»، وانظر رأيه فى مرتكب الكبيرة فى شرح العقائد النسفية ١/١٦٩، وشرح الأصول الخمسة ص ١٣٧

(١) ه: بدون قوله: (عليه)

(٢) ج: وقلنا

(٣) بداية ل ٥٩ من ج

(٤) ج: بأن مات قبل التوبة

(٥) سورة النساء. من الآية ٩٣

(٦) سورة النساء. الآية ١٠

(٧) سورة السجدة. الآية ١٨

(٨) ب: وجعل الفاسق قسما على والمؤمن قسما، ه: وجعل الفاسق قسما والمؤمن بمقابلته قسما

وأما الذين فسقوا(١) ، الآية ، فكان فى الآية دليل الاسم والحكم(٢) جميعا » .

قالوا : وإن كانت المعصية صغيرة فاسم(٣) مقترفها المؤمن ، وحكمه : أنه إذا اجتنب(٤) الكبائر لا يجوز تعذيبه على الصغائر .

لقوله — تعالى — : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »(٥) الآية .

رأى أهل السنة :

وأما أهل الحق فإنهم يقولون : إن من اقترف كبيرة غير مستحل لها ، ولا مستخف(٦) عن نهى عنها ، بل لغلبة شهوة أو حمية يرجو الله — تعالى — أن يغفر له ، ويخاف أن يعذبه عليها(٧) .

---

(١) سورة السجدة . الآية ١٩ ، ٢٠

(٢) بداية ل ٤٤ من أ ، وانظر أدلة المعتزلة من القرآن على تخليد الفاسق فى النار فى شرح الأصول الخمسة ص ٦٥٧ ، ٦٦٣

(٣) ج : فمقترفها

(٤) ج : إذا اجتنب الكافر عن الكبائر

(٥) سورة النساء من الآية ٣١ ، أنظر : الكشاف ١ / ٥٢٢

(٦) ج : إن من اقترف كثير غير مستحل لها ولا بمستخف ، د : من اقترف كبيرة غير مستحل بها ولا مستخف

(٧) أ ، ب : يرجو الله تعالى أن يغفر له ، ويخاف أن يعذبه عليه ، ج : يرجو الله تعالى أن يعفو له ، ويخاف أن يعذبه عليه ، ه : نرجو الله « تعالى » أن يغفر له ، ونخاف أن يعذبه عليه

فهذا اسمه المؤمن ، وبقى على ما كان عليه من الإيمان ، ولم يزل عنه إيمانه ، ولم ينتقص (١) ، ولا يخرج من الإيمان إلا من الباب الذى دخله .

وحكمه أنه لو مات من غير توبة فلله (٢) تعالى — فيه المشيئة إن شاء عفا عنه بفضله وكرمه ، أو ببركة ما معه من الإيمان والحسنات ، أو بشفاعة بعض الأخيار ، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة ، ولا يخلد فى النار .

أما الاسم فالأن (٣) الإيمان هو التصديق بالقلب (٤) ، والكفر هو التكذيب ، وهذا الذى ارتكب هذه الكبيرة لكسل ، أو حمية ، أو أنفة ، أو غلبة شهوة ، أو رجاء عفو كان التصديق معه باقيا ، وما دام التصديق موجودا كان التكذيب منعدما ، لمضادة بينهما .

فالقول بكفره والتكذيب منعدم ، أو بزوال الإيمان والتصديق قائم ، أو بثبوت النفاق والتصديق فى القلب متقرر قول ظاهر الفساد .

ودليل كون الإيمان هو (٥) تصديق محمد — ﷺ — بجميع ما جاء به من عندالله — تعالى — نبين إذا انتهينا إلى مسائل الإيمان .

ثم إطلاق اسم الفاسق (٦) إنما أنه خرج عن حد (٧) الائتمار .

---

(١) رأى أبى حنيفة وأصحابه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وستأتى هذه المسألة فى فصل « مائية الإيمان » .

(٢) ج : الله تعالى .

(٣) ج بدون قوله : (الاسم فلأن) .

(٤) أ ، ج ، د ، ه : بدون قوله : (بالقلب) .

(٥) بداية ل ٦٠ من ج (٦) أ،ب، ج،د : ثم إطلاق اسم الفسق .

(٧) أ ، ب ، ج : خرج عن الائتمار .

والفسق فى اللغة هو الخروج ، ثم الخروج (١) عن الائتمار على ما بينا من الوجوه (٢) لا يضاد التصديق ، فيبقى التصديق ، وإذا بقى التصديق (٣) كان المصدق مؤمنا ضرورة .

الرد على المعتزلة :

وما يزعم (٤) المعتزلة أنا نأخذ المتفق عليه ، ونترك (٥) المختلف فيه قول (٦) باطل ، لأن ذلك يصير إحداث قول لم يكن فى الأمة ، وخروج عن جميع أقاويل (٧) السلف ، وهـذا خرق الإجماع ، وخروج عنه ، وهو (٨) باطل بالإجماع ، وفيه أيضا إحداث القول بمنزلة بين (٩) الإيمان

---

(١) ب بدون قوله : (والفسق فى اللغة هو الخروج ، ثم الخروج) ، د : والفسق هو الخروج ، هـ : والفسق فى اللغة هو الخروج ، أنظر : لسان العرب مادة « فسق » ٣٤١٤ ، وما دام الفسق بهذا المعنى فكل معصية فيها خروج عن طاعة الله ، يسمى صاحبها فاسقا ، والكفر قمة الخروج عن طاعة الله تعالى فهو فسق مطلق ، وعلى هذا فالفسق لفظ مشترك بين المعاصى جميعها بما فيها الكفر إلا أنه يتفاوت بتفاوت المعاصى .

(٢) أ ، ب ، ج ، هـ : على ما بينا من الوجه .

(٣) ب ، ج ، د ، هـ بدون قوله : (التصديق) .

(٤) د ، هـ : وما زعم المعتزلة .

(٥) ج : ويترك .

(٦) بداية ل ٢٦ من هـ .

(٧) هـ : خروج عن جميع أقوال السلف .

(٨) أ : وهذا باطل بالإجماع ، ج : فهو باطل بالإجماع .

(٩) هـ بدون قوله : (بين) .

والكفر ، وهو خروج عن الإجماع ، والأخذ بالإجماع بمخالفة (١) الإجماع من وجهين جهل فاحش .

ثم الأمة إذا اختلفت فى شىء على أقاويل صار ذلك منهم(٢) إجماعا على أن ما عداها باطل ، فكان الواجب (٣) بعد ذلك البحث عن الأقاويل ، وعرضها على(٤) الدلائل ، واتباع ماشهد الدليل بصحته (٥) ، وعند العجز عن التمييز (٦) بين الحق منها (٧) والباطل يجب التوقف ، والرجوع إلى من أكرم (٨) بالعلم ، والخضوع له ، والتعلم منه .

فأما جعل التوقف الذى هو مقتضى تعارض الأدلة ، ونتيجة العجز عن ترجيح البعض على البعض ، ومن (٩) موجبات الحيرة مذهبا (١٠) يتمسك ، وعقيدة يدان بها لحيد عما توجبه العقول ، وتقتضيه الأصول ، وبالله العصمة .

---

(١) ج : لمخالفة الإجماع ، ه : مخالفة الإجماع .
(٢) أ ، ب ، ج ، ه : صار ذلك إجماعا .
(٣) ه بدون قوله : (الواجب) .
(٤) ج وعرضها عن الدلائل .
(٥) ه : الدلائل لصحته .
(٦) بداية ل ٢٩ من د .
(٧) أ : بين الحق والباطل منها ، ه : بين الحق والباطل .
(٨) أ ، ه : الرجوع إلى من أكرمه بالعلم .
(٩) أ ، ب ، د ، ه : وموجبات الحيرة .
(١٠) ه : مذهبنا .

أدلة أهـل السنة :

والذى يؤيد ما ذكرنا (١) : أن الله — تعالى — أبقى اسم الإيمان مع وجود ما عليه من (٢) الوعيد بقوله — تعالى — : « ياأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » (٣) وقوله — تعالى — : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا »(٤)، وقوله تعالى: « ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم (٥) القصاص فى القتلى » الآية .

وفى الآية دلالة من ثلاثة أوجه(٦): أحدها أنه (٧) أبقى اسم الإيمان مع وجوب القصاص الذى هو حكم العمد الخالى عن الشبه (٨) كلها .

والثانى أنه أبقى اسم الأخوة الثابتة بالإيمان (٩) بقوله (١٠) تعالى

---

(١) هـ : والذى يؤيد ما قلنا .

(٢) أ ، ب ، ج : ما عليه الوعيد .

(٣) سورة النساء . من الآية ٤٣ .

(٤) سورة الحجرات من الآية ٩، وفى ب : هذه الآية تالية للتى بعدها .

(٥) بداية ل ٥٠٤ من أ، وهى من سورة البقرة . من الآية ١٧٨ .

(٦) أ : ففى الآية دلالة من ثلاثة أوجـــه ، هـ : وفى الآية دلالة من أوجه ثلاثة .

(٧) ب ، د : أحدها أبقى اسم ، ح : أحدهما أبقى اسم .

(٨) أ : حكم العمد الخالى عن الشبهة كلها ، هـ : حكمة العمد الخالى عن الشبهة كلها .

(٩) أ ، ب ، د : الثانى أنه أبقى الأخوة الثابتة بالإيمان ، ج : الثانى أبقى اسم الأخوة الثانية الإيمان ،

(١٠) بداية ل ٦١ من ج .

« إنما المؤمنون إخوة (١) » بين القاتل وأولياء المقتول بقوله (٢) تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء (٣) » الآية .

والثالث أنه ماأخرج مرتكب هذه الكبيرة عن استئهال(٤) التخفيف والرحمة بقوله — تعالى — : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » (٥) .

والاستدلال بالأوجه الثلاثة مروى عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، وقوله تعالى : والذين آمنوا ولم يهاجروا » (٦) .

أبقى لغير المهاجر اسم الإيمان مع عظيم (٧) الوعيد بترك الهجرة .

وقوله — تعالى — : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء »(٨) وقوله — تعالى — : « ياأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا »(٩)

---

(١) سورة الحجرات . من الآية ١٠ .

(٢) ج : بين القاتل وبين المقتول لقوله تعالى ، د : بين القاتل وأولياء المقتول لقوله تعالى .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٨ .

(٤) ج : الثالث أنه أخرج مرتكب هذه المعصية الكبيرة عن استئهال التخفيف والرحمة .

ه : الثالث أنه ماأخرج مرتكب هذه الكبيرة عن اشتمال التخفيف والرحمة .

(٥) سورة البقرة . من الآية ١٧٨ .

(٦) سورة الأنفال . من الآية ٧٢ .

(٧) ه : مع تعظيم الوعيد .

(٨) سورة الممتحنة . من الآية ١ .

(٩) سورة التحريم . من الآية ٨ .

والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال (١) ، وفي الآيات كثرة (٢) .

وإذا ثبت بما ذكرنا من الدلائل السمعية والعقلية بقاء الإيمان ، واسم المؤمن ، نقـــول : له حكمان : أحدهما أن عاقبة أمره الجنة ، ولا يخلد في النار .

دليله : قوله — تعالى — : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها »(٣) ، وهذا مؤمن ، وقد عمل الصالحات .

وقوله — تعالى — : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم(٤) جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير » . وقوله — تعالى — : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » (٥) ، وقوله تعالى : « إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا »(٦) ، وقوله تعالى — : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره »(٧) ، وقوله — تعالى — : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » الآية(٨) ، وقوله — تعالى — : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها(٩) » ، وقوله :

---

(١) وهذه الدعوى يمكن الرد عليها بأن النبي — ﷺ — أمر بأن يستغفر لذنبه مع عصمته في قـــوله — تعالى — : « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » سورة محمد من الآية ١٩ .

(٢) أ ، ج : كثيرة .

(٣) سورة الكهف : الآية ١٠٧ ، ١٠٨

(٤) بداية لى ٢٢ ب : سورة البروج الآية ١١

(٥) سورة البينة الآية ٧

(٦) سورة سبأ من الآية ٣٨ (٧) سورة الزلزلة الآية ٧ .

(٨) د ، ه بدون قوله : (وقوله تعالى من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) الآية وهي من سورة النحل من الآية ٩٧

(٩) سورة الأنعام من الآية ١٦٠

« من جاء بالحسنة فله خير منها(١) » فى آيات كثيرة لا تحصى(٢) .

ثم(٣) إن هذا الرجل أتى بما هو أفضل الطاعات ، ونهاية الخيرات ، والشر الذى أتى به لا يبلغ نهاية الجحود ، فلو خلد فى النار ، وأبطل ثواب أفضل الخيرات(٤) ونهايتها ، وما أتى به من الصالحات بارتكاب ما ليس بنهاية فى الشرور(٥) ، ولا له كثرة ، بل ارتكب مرة ، أو مراراً محصورة(٦) مع ما اقترن به ما هو عبادة عظيمة من خوف(٧) العقوبة ، ورجاء(٨) عفو خالقه فقد زيد فى عقـــاب الشرور ، بل عقاب شر واحد ، ونقص من ثواب الخيرات .

وفيه خلف بما وعد من أن يجزى الحسنة(٩) بعشر أمثالها ، والسيئة بمثلها(١٠) بل وعد بسبعمائة(١١) بقوله ـ تعالى ـ : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله »(١٢) الآية ، بل وعد أضعافا مضاعفة بقوله(١٣) : « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة(١٤) » .

---

(١) أ ، ج ، د ، هـ : بدون قوله : (وقوله من جاء بالحسنة فله خير منها) ، وهى من سورة النمل الآية ٨٩ .
(٢) أ ، ج : فى آيات لا تحصى ، د : فى آيات لا تحصى كثرة .
(٣) ج إن هذا الرجل .
(٤) بداية ل ٦٢ من ج .
(٥) هـ : وما أتى به من الطاعات بارتكاب ما ليس بنهاية من السرور .
(٦) ج : محضور .
(٧) د : ما من عبادة عظيمة وخوف العقوبة .
(٨) ج : فرجاء .
(٩) أ ، ج بالحسنة .
(١٠) ج : والسيئة كمثل .
(١١) أ ، ب ، ج ، هـ : بل وعد سبعمائة .
(١٢) سورة البقرة من الآية ٢٦١
(١٣) أ : لقوله .
(١٤) سورة البقرة من الآية ٢٤٥

فإذا على زعمهم ما اقتصر فى السيئات(١) على جزاء مثلها، بل زاد عليها(٢) ما لا نهاية له، ولم يجز على حسنة مثلها، فضلا عن العشرة، وسبعمائة، وهذا هو الخلف الذى ليس وراءه خلف. ثم هم(٣) ينسبون أهل الحق فى تجويزهم العفو عن الكبيرة إلى الخلف فى الوعيد(٤) وهذا تحكم(٥) ظاهر، والله الموفق.

والحكم(٦) الآخر جواز المغفرة، وتعليق التعذيب بالمشيئة، وذلك ثابت بقوله — تعالى — : «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء(٧)»، وهذا نص، ومعناه ظاهر(٨).

ولأن الله — تعالى — عفو، غفور، رحيم(٩)، وإنما يتحقق(١٠) العفو،

---

(١) ج : فإذا على زعمهم ما اقتصر فى الباب، ه: فإذا على زعمهم أيضاً ما اقتصر فى السيئات.

(٢) ج : بل زاد عليها على ما لا نهاية له.

(٣) د، ه : ثم إنهم ينسبون.

(٤) ج بدون قوله: (ثم هم ينسبون أهل الحق فى تجويزهم العفو عن الكبيره إلى الخلف فى الوعيد.

(٥) ه : وهذا تحكم فى الوعيد ظاهر.

(٦) ج بدون قوله : (والحكم).

(٧) سورة النساء من الآية ١١٦

(٨) أ، ب، ج بدون قولة: (ومعناه ظاهر).

(٩) أ، ج، ه: ولأن الله — تعالى — عفو غفور، ب: ولأن الله — تعالى — غفور وعفو.

(١٠) ه : وإنما تحقق.

والمغفرة عما هو جائز التعذيب ، فأما مالا(١) جواز للتعذيب عليه فترك التعذيب عليه(٢) لا يكون عفوا ، ولا مغفرة : كترك التعذيب على(٣) المباحات .

وعلى زعم المعتزلة والخوارج(٤) لا تحقق للمغفرة والعفو(٥) ألبتة . ولا يقال(٦) يعفو عن الصغائر .

وذلك لأن عندهم لو كان مرتكب(٧) الصغيرة اجتنب الكبائر فهو جائز التعذيب ، فلا يكون ترك التعذيب عليه(٨) مغفرة وعفوا ، وإن كان قد(٩) ارتكب الكبائر والصغائر(١٠) فغير(١١) جائز

---

(١) أ،ب: فأما لاجواز للتعذيب عليه، د: وأما لا يجوز للتعذيب عليه، وهى بداية ل٤٦ من أ .

(٢) د : فترك التعذيب عنه لا يكون عفوا ، هـ فترك التعذيب لا يكون عفوا .

(٣) د : من المباحثات .

(٤) ب : الخوارج والمعتزلة .

(٥) د ، هـ للعفو وللغفرة .

(٦) د : ولا يقال: أن يعفو عن الصغائر .

(٧) هـ : يرغب .

(٨) د : عنه مغفرة .

(٩) أ ، د : وإن كان ارتكب .

(١٠) هـ زيادة : فالصغائر .

(١١) أ ، ب، ج ، هـ : غير .

المغفرة(١) والعفو عند أكثرهم، لأنه لو جاوز له العفو لما جاز له التعذيب.

ومن جوز منهم العفو عن الصغائر فى تلك الحالة. وجوز التعذيب أيضاً فهو مناقض أصوله فى إيجاب فعل(٢) ما هو الأصلح.

وبهذا يتبين أن لا تحقق للعفو والمغفرة(٣) عندهم.

ولما وصف الله — تعالى — بذلك(٤) نفسه دل على أن(٥) العفو عن صاحب الكبيرة جائز.

يحققه: أن الله — تعالى — أمر النبى ﷺ باستغفاره المؤمنين(٦)، وكذا(٧) الأنبياء والرسل والملائكة — صلوات الله عليهم أجمعين — يستغفرون للمؤمنين فلو(٨) كان ذلك استغفارا عما لا يجوز عليه التعذيب(٩) لكان هذا سؤالا أن لا يظلم الله — تعالى — عباده(١٠).

(١) أ،ج،د،هـ بدون قوله: (المغفرة)، وهذا رأى معتزلة بغداد.
أنظر: شرح الأصول الخمسة ص٦٤٤، ٦٤٥

(٢) هـ: فى الإيجاب فعلى ما هو الأصلح.

(٣) هـ: بدون قوله: (وبهذا يتبين ألا تحقق للعفو والمغفرة عندهم)، أ، وبهذا يظهر...، وهى بداية ل٦٣ من ج

(٤) هـ بدون قوله (بذلك).

(٥) أ، ب، هـ: دل أن العفو، ج: دل عن العفو.

(٦) ج: باستغفار المؤمن.

(٧) هـ: وكذلك الأنبياء.

(٨) أ: ولو كان ذلك.

(٩) ب: عما لا يجوز التعذيب عليه.

(١٠) أ: على عباده.

ومن ظن أن الله — تعالى — أمر بذلك أنبياءه ورسله وملائكته، وأنهم اشتغلوا بذلك فقد كفر من ساعته.

وإن كان استغفارا عما يجوز عليه التعذيب(١) صح ما ذهبنا إليه، وبطل مذهب الخصوم، والله الموفق.

ثم ما في الآيات من إثبات الخلود في النار فذلك محمـــول على المستحلين(٢)، بدليل ما ذكرنا(٣) من الدلائل السمعية والعقلية.

ثم قوله — تعالى — : «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم»(٤) الآية وردت في المستحل الذي يقصد قتله(٥) لإيمانه، فيكون معناه: متعمدا لإيمانه «فأما من لم يقصد قتله(٦) لإيمانه فحكمه مامر في(٧) في قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى(٨)» الآية.

وقوله(٩) — تعالى — : «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون(١٠)» فيه مقابلة الفاسق المطلق بالمؤمن(١١)، والفاسق المطلق هو الكافر.

---

(١) هـ: التعذيب عليه.

(٢) ب: على من استحل.

(٣) ب بدون قوله: (بدليل ما ذكرنا). وهي بداية ل ٣٠ من د.

(٤) سورة النساء. من الآية ٩٣

(٥) ج: قبله.

(٦) ب: وأما من لم يقصد قتله، ج: فأما من لم يقصد قبله.

(٧) بداية ل ٢٧ من هـ.

(٨) سورة البقرة من الآية ١٧٨.

(٩) ج: قوله تعالى.

(١٠) سورة السجدة من الآية ١٨

(١١) ب: بالمؤمن المطلق.

فأما من كان(١) معه من الطاعات ما لا يحصى كثرة ، والتصديق فيه قائم فهو ليس(٢) بفاسق مطلق ، والكلام فيه ، لا فى ذلك(٣) .

ألا ترى(٤) أنه قال فى سياق الآية : « وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون »(٥) ؟ ، ومن كذب بالنار فهو كافر ، لا صاحب كبيرة .

وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف بأنه(٦) متعد حدود الله — تعالى — بل ذلك الكافر الذى تعدى جميع حدود الله — تعالى —(٧) ، فأما صاحب الكبيرة فقد راعى حدود الله — تعالى — فى أشياء كثيرة والله الموفق .

ثم صاحب الصغيرة عندنا جائز التعذيب أيضا ، لدخوله تحت قوله تعالى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »(٨) ، وقوله — تعالى — : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر »(٩) ، جاء فى التفسير : أنه(١٠) أنواع

---

(١) أ ، ب ، د ، ه : فأما من معه

(٢) ج : فليس هو .

(٣) ه : لا فى ذاك .

(٤) أ ، ج : الآية يرى .

(٥) سورة السجدة من الآية ٢٠

(٦) ب : وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف أنه ، ج : وكذا لا يوصف أنه

(٧) أ : حدود الله — تعالى — جميعها

(٨) سورة النساء من الآية ١١٦

(٩) سورة النساء من الآية ٣١

(١٠) ه : أنه من أنواع الكفر ، وهى بداية ل ٦٤ من ج .

الكفر ، يدل عليه : أنه قــد(١) قرىء : « كبير ما تنهون عنه » ، وهو الكفر(٢) ، وبالله العصمة عن كل ضلالة ، والله — تعالى — الموفق .

---

(١) ب ، ج ، د ، ه أنه قرىء ، والقراءة مروية عن ابن عباس ، وابن جبير .

أنظر البحر المحيط لأبي حيان ٣/٢٣٥

(٢) أ بدون قوله : (وهو الكفر)

انظر : اللمع ص ١٢٧ ، ١٣

شرح الأصول الخمسة ص ٦١١ ، ٦٨٧ ، ٦٩٥ ، ٧١٨

وأصول الدين للبغدادى ص ٢٤٢ ، ٢٤٤ والإرشاد ص ٣٨١ ، ٣٩٣ ، وتبصرة الأدلة ٢/٨١٥ ، ٨٤١

وشرح المقاصد ٢/١٦٧ ، ١٧٥ ، وشرح العقائد النسفية ١/١٦٨ ، ١٧٣

فصل

فى إثبات الشفاعة

وإذا ثبت جواز المغفرة لصاحب الكبيرة جاز أن يغفر بشفاعة الأنبياء والرسل (١) عليهم السلام ، وبشفاعة الأخيار .

وعند المعتزلة : لما كانت مغفرتها ممتنعة بدون الشفاعة لن(٢) يتصور مغفرتها بالشفاعة .

ثم ابتداء الدليل لنا (٣) فى المسألة : قوله — تعالى — : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين» (٤) ولو كان لا(٥) شفاعة لغير الكافرين لم يكن لتخصيص الكافرين (٧) بالذكر فى (٨) حال تقبيح أمرهم معنى .

وروى (٩) على طريق استفاضة أن النبى — ﷺ — قال : شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى (١٠) ، وهذا الحديث يبطل تأويل

---

(١) د : بدون قوله : (الأنبياء والرسل ، ج : الرسل والأنبياء .
(٢) د : بدون قوله (الشفاعة لن . راجع الأصول الخمسة ص٦٨٩
(٣) ب ، ج : بدون قوله : (لنا) .
(٤) سورة المدثر . الآية ٤٨ .
(٥) ج : ولو كان له شفاعة .
(٦) أ ، ج ، ه : الكافر .
(٨) أ ، ب ، ج ، ه : الكافر .
(٨) بداية ل ٤٧ من أ .
(٩) ج : فروى :
(١٠) رواه الترمذى بسنده عن أنس ، وقال : هذا حديث حسن =

المعتزلة ماورد من(١) الشفاعة أنهـا للمطيعين ، وهى أن يطلب الرسل والملائكة عليهم السلام من الله — تعالى — أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله تعالى : « ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله »(٢) .

فإنه — ﷺ — نص أن شفاعته لأهل الكبائر من أمته ، ولأن ماذكروا يسمى إعانة(٣) لاشفاعة .

بل هى فى المتعارف اسم لطلب(٤) التجاوز ، فصرفها عن المفهوم إلى مالايفهم(٥) دخوله تحت الاسم تحريف الكلم عن مواضعه .

ولأن تلك الزيادة عنـــدهم إذا(٦) لم تكن مستحقة بالعمل يجب تنغيص نعم(٧) الجنة . إذ من زعمهم أن التفضل يوجب المنة ، وهى

= صحيح — غريب من هذا الوجه . سنن الترمذى . باب ماجاء فى الشفاعة — ٤/٤٥ .

(١) د : فيما ورد عن الشفاعة ، هـ : يبطل حديث المعتزلة الذى ماورد الشفاعة أنها للمطيعين .

(٢) سورة فاطر . من الآية ٣٠ . راجع : شرح الأصول الخمسة ص ٦٩١ .

(٣) ب ، ج : عناية .

(٤) ج : اسم الطلب التجاوز .

(٥) هـ : إلى مايفهم .

(٦) هـ : إذلم تكن .

(٧) أ ، ج ، د ، هـ : نعمة الجنة .

تنغص النعمة(١) ، وليست الجنة بدار(٢) تنغص فيها النعم .

ولأن إعطاء تلك الزيادة لو كان عندهم جائزاً بدون الشفاعة لكان لا يجوز منعها ، لأن منع ما يجوز إعطاؤه من غير أن يكون للمانع فيه منفعة أو دفع مضرة ، وينتفع به المعطى بخل عندهم ، وطلب ما لا يجوز منعه(٣) طلب الامتناع عن الظلم والجور والسفه .

ومن ظن أن الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين صلوات الله عليهم أجمعين يسألون من(٤) الله — تعالى — ماهـــذا سبيله فهو كافر ، وبالله التوفيق .

ولا تعلق لهم بقوله — تعالى — : « ولا يشفعون(٥) إلا لمن ارتضى » ، لأن المؤمن بما معه من الإيمان والطاعات مرتضى وإن(٦) وجدت منه كبيرة — وقيل معناه لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله — تعالى — الشفاعة له ، فلم زعمتم أن الله تعالى لا يرتضى(٧) بشفاعة صاحب الكبيرة .

---

(١) ج : أن التفضل يوجب المنة ، وهى تنغيص النعمة ، هـ : أن التفضيل يوجب المنة ، وهى تنغيص .

(٢) ج : تنقيص فيها النعم ، هـ : تنغيص فيها النعم .

(٣) هـ : وطلب ما لا يجوز نفعه .

(٤) ج ، د : يسألون الله تعالى .

(٥) بداية ل ٦٥ من ج ، وهى من سورة الأنبياء . من الآية ٢٨ ، انظر استدلالهم بالآية فى شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٩ .

(٦) ج : فإن وجدت منه كبيرة .

(٧) أ ، ج ، هـ : لا يرضى .

ولا تعلق لهم أيضاً بقوله — تعالى — : «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع»(١) لأن الظالم المطلق هو الكافر على ما مر(٢) . والله الموفق .

---

(١) سورة غافر من الآية ١٨ ، وانظر استدلال المعتزلة بها في شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٩ .

(٢) د : بدون قوله : (على ما مر) .

أنظر :

شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٧ — ٦٩٣ ،

وأصول الدين للبغدادي ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ،

والإرشاد ص ٣٩٣ — ٣٩٥ ، والعقيدة النظامية ص ٨٢ ،

ونهاية الأقدام في علم الكلام ص ٤٧٠ ،

وتبصرة الأدلة ٢/٨٤١ — ٨٤٧ ،

وأصول الدين للرازي ص١٢٦، ١٢٧ ، وشرح المواقف ٨/٣١٢، ٣١٣،

وشرح المقاصد ٢/١٧٥ — ١٧٧، وشرح العقائد النسفية ١/١٧٣ — ١٧٥،

ومختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ٩٢ — ١٠٤ ،

وشرح الفقه الأكبر ص ٩٤ .

فصــل

فى مائية الإيمـان

معنى الإيمـان :

الإيمان فى اللغة عبارة(١) عن التصديق، فكل من صدق غيره فيما يخبره يسمى فى اللغة مؤمنا به ، ومؤمنا له .

قال الله — تعـالى — خبراً(٢) عن إخوة يوسف — صلوات الله عليهم — : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين »(٣) ، أى بمصدق لنا .

ثم إن(٤) هذا اللغوى وهو(٥) التصديق بالقلب هو حقيقة(٦) الإيمان الواجب على العبد حقا لله — تعالى — ، وهو أن يصدق(٧) الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله — تعالى .

---

(١) د : بدون قوله : (اللغة عبارة) ، راجع المعنى اللغوى للإيمان : لسان العرب مادة «أمن» ص ١٤٠ — ١٤٤ ، ومختار الصحاح، مادة «أمن» ص ٢٦

(٢) د بدون قوله : (الله — تعالى — خبراً) .

(٣) سورة يوسف — من الآية ١٧

(٤) أ ، ب ، ج ، د : ثم هذا اللغوى ،

(٥) ج : هو التصديق .

(٦) د بدون قوله (بالقلب هو حقيقة) .

(٧) ه : وهو تصديق ،

فمن أتى بهذا التصديق فهو مؤمن فيما بينه وبين الله — تعالى — والإقرار يحتاج(١) إليه ليقف عليه الخلق(٢) ، فيجروا عليه أحكام(٣) الإسلام .

هذا هو المروى عن أبى حنيفة(٤) — رضى الله عنه ، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدى(٥) — رحمه الله — ، وهو أصح الروايتين عن أبى الحسن الأشعرى(٦) .وقول الحسين(٧) بن الفضل البجلى من متكلمى أهل الحديث .

---

(١) ج : والإقرار إقرار يحتاج إليه ، ه : والإقرار يقف عليه ليحتاج إليه .

(٢) ب ، ج : للخلق .

(٣) بداية ل ٢٣ من ب .

(٤) راجع : الفقه الأكبر ص ٨٥ ، حيث يقول الإمام أبو حنيفة : « والإيمان هو الإقرار والتصديق » .

(٥) أنظر : التوحيد : ص ٣٧٣

(٦) أنظر : اللمع ص ١٢٣

(٧) ه : هو أيضاً قول الحسن ، والحسين بن الفضل البجلى : صاحب الكلام والأصول وصاحب التفسير والتأويل ، وعلى نكته فى القرآن معول المفسرين،وهو الذى استصحبه عبد الله بن طاهر والى خراسان إلى خراسان ، فقال الناس : إنه قد أخرج علم العراق كله إلى خراسان ، توفى سنة ٢٨٢ وله من العمر ١٠٤ سنين أنظر : أصول الدين للبغدادى ص ٣٠٩، ولسان الميزان ٢/٣٠٧ ، ٣٠٨ ، وأنظر رأيه فى معنى الإيمان فى أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ .

الأدلة على أن الإيمان هو التصديق :

ووجهه : أنه لما كان عبارة عن التصديق فى اللغة(١) فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم فى اللغة إلى غير المفهوم، وفى تجويز ذلك إبطال اللسان ، وتعطيل اللغة ، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشرعية ، والدلائل السمعية(٢) .

يحققه : أن ضد الإيمان هو(٣) هو الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود ، وهما يكونان بالقلب ، فكذا ما يضادهما ، إذ لا تضاد يتحقق عند تغاير المحلين(٤) .

---

(١) ب ، ج ، د ، ه بدون قوله (فى اللغة) .

(٢) ب : وفى تجويز ذلك إبطال اللسان ، ورفع طريق الوصول إلى اللوازم الشرعية والدلائل السمعية ، وتعطيل اللغة ، ج : فيرفع طريق الوصول .

(٣) د : أن ضد الإيمان الكفر .

(٤) الشيخ أبو المعين النسفى يرد بهذا على القائلين بأن الأعمال ركن من الإيمان وهم أصحاب الحديث ، الإرشاد ص ٣٩٦ ، فيكون معنى قوله : « إذ لا تضاد يتحقق عند تغاير المحلين » أن الكفر محله القلب وضد الكفر الإيمان ، فيكون محله القلب أيضاً ، لأن الضدين يتواردان على محل واحد » وعلى مذهب القائلين بأن الأعمال من الإيمان يكون محل الإيمان هو الجوارح » فلا تتحقق المضادة بين الإيمان والكفر .

والذى يدل عليه(١) أن الله — تعالى — فرق بين الإيمان وبين كل عبادة بالاسم المعطوف عليه(٢) إمافرق بين العبادات بالأسماء المعطوفة المفعولة لها(٣) ، على ماقال الله — تعالى — : « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة »(٤)

فقد عطف(٥) إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الإيمان ، ولا شك فى ثبوت المغايرة بين(٦) المعطوف والمعطوف عليه ، وقال — تعالى — « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات(٧) ·

ولهذا كان(٨) يفزع أعداء الله — تعالى — عند معاينة العذاب إلى التصديق دون غيره من الأفعال ، كما فعل فرعون — لعنه الله — ، وقوم يونس عليه السلام(٩)

---

(١) بداية ل ٤٨ من أ .

(٢) أ ، ب ، ج ، د : المعقول على .

(٣) أ ، ب ، ج ، د بالأسماء المعقولة لها ، وكلمة « لها » بداية ل ٦٦ من ج ·

(٤) سورة التوبة · من الآية ١٨

(٥) بداية ل ٣١ من د .

(٦) ج : ولا شك فى ثبوت المغايرة من المعطوف والمعطوف عليه

(٧) سورة يونس . من الآية ٩

(٨) ب ، هـ : ولهذا يفزع .

(٩) قال — تعالى — فى حق فرعون : « حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لاإله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » سورة يونس من الآية ٩٠.

وقال — تعالى — فى حق قوم يونس — عليه السلام — « فلولا =

يحققه : أن الله الله — تعالى — خاطب باسم الإيمان ، ثم أوجب الأعمال على العباد(١) على ما قال الله — تعالى — : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام »(٢) ، وهذا(٣) دليل التغاير ، وقصر اسم الإيمان على التصديق .

القائلون بأن الأعمال من الإيمان ومناقشتهم :

وبالوقوف(٤) على هذا ثبت بطلان من جعل الأعمال إيمانا ، وهو قول فقهاء أصحاب(٥) الحديث ، وأكثر متكلميهم .

يحققه : أنهم لو جعلوا اسم الإيمان واقعا على مجموع التصديق ، والإقرار والأعمال كلها لأوجب ذلك زوال الإيمان بزوال بعض الأعمال(٦) ، أو بزوالها(٧) كلها ، وأهل الحديث يأبون هذا(٨) .

= كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين » سورة يونس الآية ٩٨

(١) أ ، ب ج ، هـ بدون قوله (على العباد)

(٢) سورة البقرة . من الآية ١٨٣ ، وفى أ : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص

(٣) أ ، ج ، هـ : واذا دليل التغاير

(٤) هـ : والوقوف على هذا

(٥) ب : أهـل الحديث ، راجع : أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ ، والإرشاد ص ٣٩٦

(٦) بداية ل ٢٨ من هـ

(٧) هـ : أو بزوال كلها

(٨) أ : يأبون ذلك

يؤيده(١) : أن من آمن . وصدق ، ومات من ساعته قبل توجه(٢) أداء شريعة من الشرائع ، وعبادة من العبادات عليه ، وقبل(٣) اشتغاله بأدائها مات مؤمنا ولو كان الأمر كما زعموا ينبغى ألا يصير مؤمنا ما لم يأت بالأعمال(٤) وذلك(٥) باطل بالإجماع .

ولو(٦) كان كل عمل إيمانا على حدة لكانت الأديان كثيرة ، ويكون المنتقل من عبادة إلى عبادة منتقلا من إيمان إلى إيمان (٧) ، ومن دين إلى دين ، والقول(٨) به باطل .

وينبغى أن يقال : أن الجنب منهى عن تحصيل(٩) الإيمان ، والمفسد للصوم أو الصلاة مبطل للإيمان(١٠) ، وذلك(١١) كله باطل .

---

(١) هـ : يؤيد

(٢) ج بدون قولة (توجه)

(٣) ب : قبل اشتغاله

(٤) ب : ما لم يأت الأعمال

(٥) أ ، ب ، ج ، هـ : وذا باطل

(٦) ب : وإن كان

(٧) ج : منتقلا من الإيمان إلى الإيمان

(٨) ج ، هـ : قالوا به

(٩) أ ، بدون قوله (تحصيل)

(١٠) ج: والمفسد للصلاة والصوم مبطل للإيمان ، د : والمفسر للصوم والصلاة مبطل للإيمان ، هـ : والمفسد للصوم والصلاة مبطل الإيمان

(١١) أ ، ج ، هـ : وذا كله باطل ، د : وهذا

يحققه : أن كل عبادة من الصلاة والزكاة والصوم والحج(١) ، له اسم خاص يعرف به خاصيته ، لا يشاركه فيه غيره(٢) ، فما بال أرفع العبادات، وهو التصديق ليس له اسم خاص يمتاز به عن غيره ؟!

يؤيده : أن الله — تعالى — جعل الإيمان شرطا لقيام الأعمال الصالحة بقوله — تعالى — : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه »(٣) ولو كان الإيمان اسما لكل عبادة لكان شرط الشيء نفسه(٤) .

وفى المسألة دلائل ، ذكرها الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدى — رحمه الله — فى تصنيف(٥) له مفرد فى هذه المسألة .

ولا تعلق للخصوم بقوله — تعالى — : « وما كان الله ليضيع إيمانكم »(٦) أى صلاتكم إلى بيت المقدس .

لأنه يحتمل أن المراد(٧) من الآية تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس ، أو(٨) الواجب فيها هو التوجه إليه .

ويحتمل أن المراد بها نفس الصلاة ، غير أنها سميت به مجازا ، لما أنه

---

(١) أ ، د ، ه : والحج والصوم
(٢) أ : لا يشاركه غيره فيه
(٣) بداية ل ٦٧ من ج ، الآية من سورة الأنبياء . من الآية ٩٤
(٤) ج : ولو كان اسما لكل عبادة لكان شرط الشيء لنفسه
(٥) ه : فى تصنيفه
(٦) سورة البقرة . من الآية ١٤٣ . انظر : العقيدة النظامية ص ٩٠
(٧) أ : لأنه يحتمل أنه أراد ، ج : لأنه محتمل إذا المراد
(٨) د ، ه : إذ الواجب فيها

لا صحة لها بدون الإيمان ، أو لأنها دلالة على الإيمان ، ولا كلام فى ذلك وإنما(١) الكلام فى الحقيقة ، والله الموفق .

الإيمان لا يزيد ولا ينقص :

وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق وهو لا يتزايد فى نفسه دل أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، فلا(٢) زيادة له بانضمام الطاعات إليه ، ولا نقصان له(٣) بارتكاب المعاصى، إذ التصديق فى الحالين على ما كان قبلهما .

---

(١) أ ، ب ، ج ه : إنما الكلام

(٢) د : ولا زيادة له

(٣) أ ، ب ، ج ، ه : ولا نقصان بارتكاب المعاصى

الخلاف فى مسألة زيادة الإيمان ونقصه لفظى مبنى على الخلاف فى تفسير معنى الإيمان ، فمن قال : إن الإيمان هو التصديق والتصديق الذى هو الاعتقاد الجازم لا يتفاوت من شخص لآخر ، ولا بالنسبة للشخص الواحد فى أحوال متعددة ، فالإيمان لا يزيد ولا ينقص عنده . وأولوا الآيات التى تصرح بزيادة الإيمان بما سيذكره المؤلف .

ومن قال : إن الإيمان هو التصديق والإقرار والأعمال قال بقبول الإيمان الزيادة والنقصان بحسب زيادة أوقات الأعمال المفروضة ، أو بحسب فرضية الأعمال كلها أو بعضها .

ويرى شيخنا الشيخ صالح شرف ـ رحمه الله ـ أن الخلاف حقيق وليس لفظيا، يقول رحمه الله: «ولكن الحق أن الخلاف حقيقى، وأن الإيمان يقبل الزيادة والنقص حتى لو كان معناه التصديق ، وهو يتفاوت قوة وضعفا ، بدليل أن تصديق النبى ـ عليه السلام ـ ليس كتصديق آحاد المكلفين، وأن=

فكان تأويل ماورد (١) من الزيادة فى الإيمان ما روى عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنهم كانوا آمنوا (٢) فى الجملة، ثم يأتى فرض بعد (٣) فرض، فيؤمنون بكل فرض خاص، فزاد إيمانهم بالتفصيل (٤) مع إيمانهم بالجملة،

= إبراهيم عليه السلام قال: « ولكن ليطمئن قلبى » فإنه يدل على قبول التصديق اليقينى الزيادة، وبأن المطلوب من العوام هو الظن الذى لا يخطر معه احتمال النقيض على بالهم، وذلك كاف فى إيمانهم، ولا شك أنه يقبل الزيادة » مذكرات فى التوحيد ص ١٨٤.

لكن المطلوب من جميع المؤمنين، حتى العوام هو الاعتقاد الجازم، لا الظن كيف، وقد عرف التقليد بأنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع لا عن دليل؟! « ولا تفاوت فى ذلك بين المؤمنين إلا من جهة إمكان زوال الإيمان بسرعة، أو بطئه أو عدم إمكانه أصلا.

فإيمان الأنبياء لا يمكن زواله لكونه عن وحى قاهر، وإيمان العلماء ربما يزول بطروء بعض الشبه، لكن ببطء، وإيمان العوام عرضة للزوال بأيسر تشكيك.

وذلك التفاوت إنما أتى من تفاوت طرق حصول الإيمان، من وحى ومشاهدة أو برهان واضح، أو تقليد البيئة بالتوارث، فهذا لا يدع شكا أن العقد المعتبر عند الجميع هو الجازم، إلا أنه قد يزول ببطء، أوسرعة، أو لا يزول أصلا » أنظر: هامش العقيدة النظامية لمحمد زاهد الكوثرى ص ٩٢.

(١) هـ: ما ورد به.

(٢) ج بدون قوله (آمنوا).

(٣) بداية ل ٤٩ من أ، هـ بدون قوله (بعد فرض).

(٤) ج، هـ: بالتفصيل. أنظر: شرح العقائد النسفية ١/١٨٢.

وكذا هذا التأويل مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وكذا الثبات على الإيمان ، والدوام عليه فى كل ساعة ، والله — تعالى — الموفق .

القائلون بأن الإيمان هو القول والرد عليهم :

وبالوقوف على أن الإيمان هو التصديق يعرف بطلان قول من جعل الإيمان مجرد القول ، كما ذهب(١) إليه الرقاشى، وعبدالله بن سعيد القطان(٢) ، والكرامية ويقول (٣) : ليس فى القلب منه شىء .

لأنا بينا بالدليل أنه التصديق بالقلب(٤)، والإقرار باللسان دليل عليه ، لا أن يكون مجرد الإقرار إيمانا .

يحققه : أن الله — تعالى — قال (٥) فى المنافقين : « الذين قالوا آمنا

---

(١) ب : كما يذهب إليه الرقاشى ، ج : كما يد إليه الرقاشى ، وهو الفضل به يزيد الرقاشى ، كان يرى القدر ، وأدرك عمر .
أنظر : فضل الاعتزال ص ٩٩ .

(٢) عبدالله بن سعيد التميمى ، من متكلمى أهل السنة فى أيام المأمون ، ومر على المعتزلة فى مجلس المأمون ، ففضحهم ببيانه ، وآثار بيانه فى كتبه ، وهو أخو يحيى بن سعيد القطان ، وارث علم الحديث ، وصاحب الجرح والتعديل ، من تلامذته عبد الله بن سعيد بن عبد العزيز المكى الكتانى ، والحسين بن الفضل البجلى ، والجنيد شيخ الصوفية . أنظر : أصول الدين للبغدادى ص ٣٠٩ .

(٣) ب ، د ، ه : ونقول ، راجع هذه الآراء فى أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ .

(٤) أ ، ب ، ج ، ه : لأنا بينا أنه التصديق .

(٥) ج بدون قوله (قال) .

بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم » (١) ، ولولم يكن فى القلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة ، ولصار هذا أيضا وصف الرسول (٢) ، والصحابة (٣) صلى الله عليه وسلم ، ورضى عنهم ، وجميع المؤمنين (٤) ، وكانوا معيرين بماعير (٥) به المنافقون ، وكان الله - تعالى - عير المنافقين بما عليه الرسول (٦) ، والصحابة صلوات الله على نبيه ، ورضوانه على أصحابه ، وكان مخطئا فى تعبيرهم بذلك ، وكلا القولين كفر (٧) .

وقال الله - تعالى - : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا » إلى أن قال: « ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم » (٨) .

ولو كان الإيمان باللسان دون (٩) القلب لكان قولهم : آمنا إيمانا ، ولصار الأمر بأن يقول لهم : لم تؤمنوا . أمرا بأن يكذب .

ومن زعم أن الله - تعالى - أمر رسوله - عليه السلام - أن يكذب فقد كفر .

وكذا لم يكن لقوله - تعالى - : « ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم »

---

(١) سورة المائدة . من الآية ٤١ (٢) هـ : الرسل .
(٣) د : بدون قوله (والصحابة) .
(٤) أ ، ج زيادة : بما وصف الله - تعالى - به المنافقين .
(٥) ج : وكانوا يعيرون بما غير ، هـ وكانوا يعبرون بما عبر .
(٦) هـ : الرسل .
(٧) ج بدون قوله (بما عليه الرسول والصحابة - صلوات الله على نبيه ، ورضوانه على أصحابه - وكان مخطئاً فى تعبيرهم بذلك ، وكلاالقولين كفر) ، د بدون قوله (تعبيرهم بذلك) .
(٨) سورة الحجرات . من الآية ١٤ .
(٩) بداية ل ٦٨ من ج .

معنى ، لأنهم يقولون للنبي - عليه السلام - ، والصحابة (١) - رضوان الله عنهم أجمعين - : « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » أيضا ، وفساد هذا ظاهر (٢) ، ولا يخفى ، وهذا واضح ، لا معنى للإطناب ، وإيراد جميع ما هو الدليل في الباب .

ثم إن (٣) عند عبدالله بن سعيد إذا وجد التصديق بالقلب ، والإقرار باللسان كان الإقرار هو الإيمان ، لا (٤) التصديق ، وإذا (٥) انعدم التصديق لم يكن مجرد القول إيمانا ، فكان التصديق شرطا (٦) لكون الإقرار إيمانا ، فعلى قوله لم يكن أهل النفاق مؤمنين بمجرد إقرارهم لما انعدم التصديق .

فأما الكرامية فإنهم يزعمون أن الإقرار (٧) المجرد هو الإيمان بدون شريطة التصديق ، والمنافق عندهم مؤمن (٨) حقا ، وليس بكافر مع أن

---

(١) أ ، ج ، د : والصحابة .

(٢) ب ، ج : وفساد هذا لا يخفى .

(٣) ج : ثم عند عبدالله بن سعيد ، سبق التعريف به ص٣٨٦ .

(٤) ج : كان الإقرار هو التصديق .

(٥) ج : فاذا انعدم .

(٦) ج : فكان شرطا لكون الإقرار إيمانا ، ه : فكان التصديق لكون الإقرار إيمانا أنظر هذا الرأى لعبد الله بن سعيد في أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ .

(٧) ج : وأما الكرامية فإنهم زعموا أن إقرار المجرد ، أصول الدين للبغدادى ص ٢٥٠ .

(٨) أ ، ب ، ج : والمنافق مؤمن حقا ، د : والمنافق والمؤمن عندهم حقا ، وهى بداية ل ٣٢ من د .

الله تعالى سماه كافراً بقوله تعالى — « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » إلى قوله : « ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله »(١) ، وهذا رد للنص ، وتخطئة الله(٢) تعالى في تسميته كافرا ، وكل ذلك كفر .

وفيه جعل من(٣) خرج من(٤) من الدنيا مؤمناً حقا مستحقاً للخلود في الدرك الأسفل من النار ، وهؤلاء(٥) الجهال الضلال يجعلون من أكره على إجراء كلمة الشهادة على لسانه مومنا بدون التصديق، ومن أكره على إجراء كلمة(٦) الكفر على لسانه كافرا حقاً مع أن قلبه مطمئن بالإيمان ، ثم يجعلونه من أهل الجنة خالدا مخلدا(٧) : وفساد هذا كله(٨) لا يخفى .

ثم إن الله — تعالى — بين في هذه الآية أن الإيمان في القلب بقوله تعالى: « ألا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمـــان »(٩) ، فيكون راده كافراً ، والله الموفق .

يحققه : أن من اشتغل بقصاء حاجته في الكنيف ينهى عن إجراء كلمة

---

(١) سورة التوبة من الآية ٨٠ .

(٢) أ ، د : وتخطئه لله تعالى .

(٣) ج بدون قوله (من) .

(٤) هـ : خرج في الدنيا .

(٥) ج : في الدرك الأسفل ، وهي الجبال .

(٦) ب ، ج، د ، هـ بدون قوله (الشهادة على لسانه مؤمنا بدون التصديق ومن أكره على إجراء كلمة) .

(٧) ج : زيادة في الدار .

(٨) د : وفساد هذا لا يخفى .

(٩) سورة النحل . من الآية ١٠٦

الإخلاص على لسانه(١) وكذا يكره ذلك فى بعض الأحوال، كما(٢) فى حالة اشتغاله بالقراءة فى الصلاة يكره له(٣) قطع نظم القرآن، والاشتغال(٤) بإجراء كلمة الإخلاص(٥) على لسانه، والقول بالنهى عن الإيمان، وكراهيته(٦) باطل جدا(٧) وهذا(٨) قول تغنى حكايته عن الإطناب فى رده(٩) وبالله العصمة.

قول جهم إن الإيمان هو المعرفة والرد عليه :

وكذا بالوقوف على أن الإيمان هو التصديق يعرف فساد قول جهم : إن الإيمان هو المعرفة(١٠).

---

(١) أ، ب : ينهى عن إجراء كلمة الإخلاص على اللسان، هـ: منهى عن إجراء كلمة الإخلاص على اللسان .

(٢) ج : كما يكره فى اشتغاله بالقراءة .

(٣) : بدون قوله (له) .

(٤) ذ: بدون قوله (قطع نظر القرآن ، والاشتغال) ، أ، ب: قطع نظم القراءة ج : قطع نظم القراءة .

(٥) بداية ل ٥٠ من أ .

(٦) بداية ل ٦٩ من أ .

(٧) د : جد باطولى .

(٨) أ : وهو .

(٩) هـ : بدون قوله (فى رده) .

(١٠) راجع: أصول الدين للبغدادى ص ٢٤٩ ، والأساس لعقائد الأكياس ص ١٨٥

يحققه : أن أهل العناد كانوا يعرفون النبي — ﷺ — كما كانوا(١) يعرفون أبناءهم بشهادة الله — تعالى — ، وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون، وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا ، والمؤمنون آمنوا بالكتب والرسل والملائكة(٢) — صلوات الله عليهم أجمعين — ولا(٣) معرفة لهم(٤) بأعيان جميعهم .

وبانفكاك الإيمان عن المعرفة وجوداً وعدماً(٥) يعرف بطلان قول جهم ومن ساعده(٦) ، والله الموفق .

وإذا(٧) عرف أن الإيمان هو التصديق ، وهو أمر حقيقي لا يتبين بانعدامه وتبدله بما يضاده(٨) أنه ما كان موجودا ، كمن كان قائماً ، ثم قعد

---

(١) ج بدون قوله (كانوا) ، قال — تعالى — : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » سورة البقرة الآية ١٤٦

(٢) أ : والمؤمنون آمنوا بالكتب والملائكة والرسل ،د: والمؤمن من آمن بالكتب والرسل والملائكة .

(٣) بداية ل ٢٤ من ب .

(٤) أ : بدون قوله (لهم) .

(٥) معنى انفكاك الإيمان عن المعرفة وجودا وعدما أن أهل الكتاب وجدت عندهم المعرفة بالنبي ﷺ ولم يوجد عندهم الإيمان به، فوجدت المعرفة حيث عدم الإيمان ،والمؤمنون آمنوا بالرسل والملائكة ولم يعرفوا كل الملائكة والرسل بأشخاصهم ، فوجد الإيمان حيث عدمت المعرفة .

(٦) د : ومن تابعه .

(٧) ب،ج : فإذا عرف .

(٨) ج : بما يضاد .

أو كان شاباثم شاخ لم(١) يتبين أنه ما(٢) كان قائما ولا شاباً .

قول الأشعرية في الموافاة :

وعرف بهذا بطلان(٣) قول الأشعرية ، ومن ساعدهم(٤) في الموافاة، وهو القول : إن(٥) العبرة للختم ، فمن ختم له بالإيمان يتبين(٦) أنه كان من الابتداء مؤمنا ، وحين كان ساجدا بين يدي الصنم معتقدا الشرك(٧) ، والأديان الباطلة أنه(٨) كان مؤمنا مصدقا ، ومن ختم له بالكفر — نعوذ بالله — يتبين(٩) أنه كان كافراً من الابتداء ، وأنه حين كان مصدقا بالله(١٠) — ورسوله مؤمنا(١١) ، مخلصا ، آتيا بالعبادات كان كافراً ، وهذا ظاهر الفساد(١٢) .

---

(١) د : لا يتبين .

(٢) ج : أنه كان قائما .

(٣) بداية ل ٢٩ من هـ .

(٤) د : مر من تابعهم .

(٥) ب : بأن .

(٦) أ ، هـ : تبين .

(٧) أ ، د ، هـ : معتقدا للشرك .

(٨) أ ، ج ، د ، هـ بدون قوله (أنه) .

(٩) هـ . يتبين .

(١٠) ب،ج ، د،هـ : مصدقا لله ورسوله .

(١١) أ : مؤمنا مصدقا مخلصا ، ب ، د موقفا مخلصا .

(١٢) الخلاف في هذه المسألة لفظي ، لأنه إن أريد بالإيمان مجرد =

وقضية هذا أن شاخ يتبين(١) أنه كان شيخا حين كان مترعا في حال(٢) عنفوان شبابه ، بل كان طفلا رضيعاً في المهد، بل(٣) حين كان(٤) في بطن أمه(٥) ، والقول به إنكار الحقائق ، وبالله العصمة .

قول الأشعرية إنا مؤمنون إن شاء الله :

وبهذا يعرف أيضا(٦) بطلان قولهم : إنا مؤمنون إن شاء الله تعالى(٧) ، لأن ذلك كشاب يقول : أنا شاب إن شاء الله — تعالى — ،

= حصول المعنى الشخصي فذلك حاصل في الحال من غير خلاف، وإن أريد به ما يترتب عليه من النجاة في الآخرة فهو تحت المشيئة من غير قطع بحصول ذلك . . « أنظر مذكرات في التوحيد للشيخ صالح شرف ص١٩٨ ، ونظم الفرائد ص ٦٠ ، ٦١ ، والفصل لابن حزم ٤/٥٨ — ٦٠

(١) أ ، د ، هـ : تبين .

(٢) أ ، ب ، هـ : وفي حال عنفوان شبابه ، د : وحال عنفوان شبابه .

(٣) د بدون قوله (بل) .

(٤) ج بدون قوله (كان) .

(٥) أ ، ب ، ج ، هـ : في بطن الأم .

(٦) ج بدون قوله (أيضا) .

(٧) لا يقول الأشعرية : إنا مؤمنون إن شاء الله . شكا في الإيمان . وإنما تهيبا من الخاتمة ، لهذا كانت مسألة الاستثناء في الإيمان فرعا مسألة الموافاة .

وكان من الصحابة — رضي الله عنهم — من يستثني في إيمانه كعمر ابن الخطاب وعبد الله بن مسعود ، وقالت عائشة — رضي الله عنها: أنتم المؤمنون إن شاء الله تعالى .

أنظر : نظم الفرائد ص ٦٤، ٦٥ والروضة البهية ص٦ — ٨

وكطويل يقول : أنا طويل إن شاء الله تعالى ، وذلك كله هذيان ، فكذا هذا ، والله تعالى الموفق(١) .

(١) انظر : اللمع ص١٢٣/١٢٥ والتمهيد ص٣٦٣/٣٥٠ ، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٧/٢٧٠ ، والتوحيد ص٣٧٣/٤٠١ ، والإرشاد ص٣٩٦/٤٠٠ ، والعقيدة النظامية ص٨٥/٩٢ ، وتبصرة الأدلة ٢/٨٤٨ — ٨٧٢ ، وبحر الكلام ص٣٨/٤٣ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٢٣٧/٢٤٠ ، وأصول الدين للرازي ص١٢٧/١٣٠ ، وشرح المواقف ٨/٣٢٢ — ٣٤٤ ، وشرح المقاصد ٢/١٨١ — ١٩٩ ، وشرح العقائد النسفية ١/١٧٦/١٨٧ ، وشرح الفقه الأكبر ص٨٥/٨٨

فصل

فى الإمامة

الحاجة إلى الإمام ووظائفه :

ثم (١) المسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم ، وإقامة حدودهم ، وسد (٢) ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صدقاتهم ، وقطع مادة شرور المتغلبة والمتلصصة (٣) وقطاع الطريق ، وإقامة الجمع والأعياد ، وقطع المنازعات الواقعة التى لو دامت لأفضت إلى التقاتل والتفانى ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم ، وقسمة ماأفاء الله — تعالى — عليهم من الغنائم .

ولهذا أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين — على نصب الإمام (٤) .

المخالفون فى وجوب الإمام والرد عليهم :

وعرف بهذا بطلان قول أبى بكر الأصم (٥) . وهشام بن عمرو من

---

(١) أ ، ج : المسلمون لابد لهم من إمام ، ه : قال : المسلمون لابد لهم من إمام .

(٢) بداية ل ٩٨ من ج .

(٣) ه : والمتسلطة .

(٤) راجع : أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٢ .

(٥) سبق التعريف به ص ٢٦٠ ، وأنظر رأيه فى مقالات الاسلاميين ١٣٣/٢ ، وأصول الدين للبغدادى ص ٢٧١ .

رؤساء القدرية (١) أن نصب الإمام ليس بواجب .

وتعليل الأصم : أن الناس لو كفوا عن المظالم لاستغنوا عن الإمام(٢) تعليل فاسد ، لما مر من إثبات الحاجة إلى أمور كثيرة وراء قطع المنازعات، والإنصاف ، والانتصاف (٣)

على أن قوما لو استغنوا عنه لكانت الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - مع جلال أقدارهم ، وشدة احترامهم(٤) عما لا يحل (٥) وامتناعهم عن الظلم والتعدي أولى الناس بالاستغناء وحيث لم يستغنوا هم عنه دل أن ذلك ليس بشيء والله الموفق .

من شروط الإمام :

ثم (٦) ينبغي أن يكون الإمام في كل وقت ظاهرا يمكنه القيام بما نصب هو له ، إذ (٧) نصب من لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد .

---

(١) ج : من رؤساء المعتزلة ، وهو هشام بن عمرو الفوطي ، من معتزلة الطبقة السادسة وإليه تنسب فرقة الهشامية من فرق المعتزلة خالف أبا الهذيل في مائة وعشرين مسألة ، فوضع فيها كتابا ، توفى سنة ٢٢٦ هـ = ٨٤٠ م انظر : فضل الاعتزال ص ٢٧١، ٢٧٢ ، والتنبيه ص٣٩، والتبصير في الدين ص ٤٦ ، وطبقات المعتزلة ص ٦١ ، والمعتزلة لزهدى جار الله ص ١٣٥ .

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين ٢/١٣٣ ، وأصول الدين للبغدادي ص ٢٧١

(٣) ج : بدون قوله (والانتصاف) .

(٤) د ، هـ : احترامهم .

(٥) ج ، هـ : ولا يحمد .

(٦) بداية ل ٥١ من أ .

(٧) ج : إذا .

وبهذا يبطل قول الروافض بإمام غائب مختف ينتظرون خروجه(١)، والله الموفق .

ثم المروى الذى أنقادت له الصحابة، وسلمت الأنصار الأمر للمهاجرين — رضوان الله عليهم أجمعين — ، وأجمعوا جميعا على إمامة الصديق — رضى الله عنه — وهو قوله ﷺ : « الأئمة من قريش » (٢) يقتضى أن يكون كونه قرشيا شرطا ، ولا يختص (٣) بطن من قريش دون بطن ، وانعقد الإجماع على هذا أيضا (٤) حيث سلمت الأنصار - رضى الله عنهم - الأمر (٥) حين سماعهم هذا الخبر ، وثبت أن كونه هاشميا ليس بشرط ، وأنعقاد الإجماع على الصديق — رضى الله عنه — دليل(٦) على وجوب إجراء الحديث على العموم فى جميع بطون قريش ، ولا اختصاص لبطن(٧) منهم دون غيره (٨) .

وبه يبطل (٩) قول الروافض فى الاقتصار على بنى هاشم ، أو على وأولاده رضى الله عنهم جميعا (١٠) .

---

(١) راجع أصول الدين للبغدادى ص٢٧٣ .

(٢) رواه بن أبى شيبة والنسائى والبيهقى فى السنن عن أنس .
أنظر : الجامع الكبير للسيوطى ١ /٣٨٥٨ .

(٣) ج : ولا يخص .

(٤) ه بدو قوله (أيضا) .

(٥) ب بدون قوله (الأمر) .

(٦) بداية ل ٧١ من ج .

(٧) ج : والاختصاص فبطن منهم .

(٨) أ ، ب ، ج ، ه : بدون قوله (دون غيره) .

(٩) ه : بطل .

(١٠) راجع : أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٥ ، والأساس لعقائد =

وبه يبطل أيضا قول الضرارية (١) إن الإمامة تصلح في غير قريش ، وقول الكعبي حيث زعم أن (٢) القرشي أولى بها ، فإن خافوا الفتنة (٣) جاز عقدها لغير القرشي .

ثم إن المتكلمين (٤) بنوا الأمر في هذه المسألة (٥) على مجرد الشرع الوارد في تعيين قريش دون الكشف عن(٦) المعنى .

والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي — رحمه الله — ذكر في ذلك معاني معقولة متينة ، وحكما(٧) بليغة لا وجه لذكرها في مثل هذا الكتاب ، وقد ذكرتها على الاستقصاء في كتاب تبصرة الأدلة بحمد الله ومنته(٨) .

= الأكياس ص ١٦١ ومقالات الإسلاميين ٢/٨٧

(١) وبه بطل أيضا قول الضرارية ، ب : وبه يبطل قول الضرارية . وكلمة (الضرارية) بداية ل ٣٣ من د ، وقد سبق التعريف بهم ص ٢٥٩ . أنظر رأي الضرارية هذا في أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٥ .

(٢) ج بدون قوله (أن) .

(٣) ج : فإن خافوا والفتنة . راجع أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٥

(٤) ج : متكلمين .

(٥) أ ، ج بدون قوله المسألة .

(٦) هـ : القرشي دون الكشف على المعنى .

(٧) هـ : مثبتة وحكمه .

(٨) مجموع ماذكره من حكم في تعيين قريش للإمامة يرجع إلى عوامل دينية وخلقية واجتماعية ووراثية وجغرافية توفرت في قريش دون غيرهم . بالإضافة إلى ما في ذلك من توفير مؤنة البحث عمن يصلح للإمامة في القبائل المتشتتة ، هذا علاوة على أن قريشا هي منبت النبي — ﷺ — ، فيهم نشأ ، وعلى أيديهم تربى وتعلم مكارم الأخلاق ، فهي أولى القبائل أن تخضع لها أمة محمد ﷺ . راجع تفصيل ذلك في تبصرة الأدلة ٢/٧٨٧ — ٨٨٠

ثم للمتكلمين كلام كثير فيما يشترط من الصفات الثابتة للإمام (١)، وبينهم خلاف، ولهم أقاويل مختلفة لا وجه لذكرها فى هذا الكتاب، وقد ذكرت ذلك كله فى كتاب تبصرة (٢) الأدلة بحمد الله ومنته.

إمامة أبى بكر رضى الله عنه :

ثم إن أبا بكر الصديق - رضى الله عنه - استجمع فيه(٣) مع كونه قرشيا جميع ما يحتاج إليه فى الإمام (٤)، وينصب هو لأجله من العلم،

---

(١) هـ : للإمامة.

(٢) أ: فقد ذكرت ذلك فى كتاب تبصير الأدلة، ب: فقد ذكرت ذلك كله فى كتاب تصير الأدلة، : فقد ذكرت ذلك كله فى تبصير الأدلة. فعند متكلمى أهل الحديث يشترط أن يكون الإمام مجتهدا عدلا، ورعا، مهتديا إلى وجوه السياسات، عالما بأسباب الحرب وتدابيرها، والماتريدية لا يشترطون اجتماع هذه الصفات لانعقاد الإمامة، وإن كانوا يرون أنه ينبغى أن تتوفر فى الإمام، وعند الروافض ينبغى أن يكون الإمام عالما بكل الأمور، وعن بعضهم ينبغى أن يعلم الغيب.

وتجوز إمامة المفضول - عند الماتريدية - مع وجود من هو أفضل منه فلا يشترطون أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه وذهب أبو الحسن الأشعرى بأن إمامة المفضول لا تنعقد مع وجود الفاضل، أنظر: تبصرة الأدلة ٢/٨٨١ - ٨٨٥.

وراجع شروط الإمامة وأوصافها فى أصول الدين للبغدادى ص ٢٧٧ والإرشاد ص ٤٢٦، ٤٢٧، وشرح الأصول الخمسة ص ٧٥١-٧٥٣.

(٣) أ، ب، ج: بدون قوله (فيه).

(٤) ج، هـ: الإمامة.

والديانة ، والورع ، و (١) والصلابة فى الدين ، ورباطة الجأش ، والعلم بتدابير الحروب ، والقيام بتهيئة الجيوش ، وتخفيف السرايا ، ومعرفة سياسة العامة ، وتسوية أمور الرعية وغير ذلك مما يحتاج إليه فى الإمام (٢) :

ولهذا اختاروه الصحابة — رضوان الله عليهم أجمعين — ، وانقادوا لأوامره ، ثم مع وجود أسباب (٣) الصلاحية أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (٤) — على إمامته .

إما استدلالا منهم بتفويض النبى — ﷺ — إقامة ما هو من أعظم أركان الدين ، وهو الصلاة إليه ، وأمره إياه أن (٥) يحج بالناس سنة تسع عند قعوده — عليه الصلاة والسلام عن ذلك لعارض (٦) شغل .

وإما بأن اللطيف الخبير — جل ثناؤه — نظر لأمة حبيبه ، ومتبعى صفيه ونجيه (٧) لجمع (٨) آرائهم المختلفة ، وأهوائهم المتشتتة على من هو أكثرهم فضلا ، وأغزرهم علما وأوفرهم عقلا ، وأصوبهم تدبيرا ،

---

(١) أ ، ب : والديانة والصلابة فى الدين ، ج : والديانة والصيانة فى الدين د : والورع والديانة والصلابة فى الدين .

(٢) هـ : الإمامة .

(٣) أ : الأسباب .

(٤) بدون قوله (وانقادوا لأوامره ، ثم مع وجود أسباب الصلاحية أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين) .

(٥) هـ : بأن يحج .

(٦) ب ، هـ : بعارض .

(٧) بداية ل ٨٢ من ج

(٨) ج بدون قوله لجمع .

وأربطهم عند الملمات جأشا(١)، وأشدهم على وعد الله — تعالى — بإظهار — الدين على الأديان كلها اتكالا، وأيمنهم نقيبة، وأطهرهم(٢) سريرة، وأعودهم على إغناء الخلق، وطبقات الرعايا نفعا، وأقدمهم إسلاما، وأجودهم كفا، وأسمحهم ببذل ما احتوى من المال فى ذات الله — تعالى — يدا، وأقلهم فى ذات الله — تعالى — مبالاة عن لومة لائم، وملاحاة جاهل، فرضوان الله عليه وعلى محبيه ومتبعيه(٣).

وبأى سبب كان انعقد الإجماع، فهو(٤) حجة، موجبة للعلم قطعا.

ثم(٥) الدليل من الكتاب قوله: عز وجل: «قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد»(٦).

أمر الله — تعالى — نبيه — عليه الصلاة والسلام — أن يقول للذين تخلفوا عن الغزو معه: إنكم «ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد»، وأشار فى هذه(٧) الآية إلى كون الداعى مفترض الطاعة، ينالون الثواب بطاعتهم إياه، وإجابتهم إياه(٨) إلى ما دعاهم إليه، ويستحقون التعذيب الأليم بعصيانهم إياه، وإعراضهم عن(٩) الإجابة إلى ما دعاهم إليه، فإن الله —

---

(١) هـ: وأربطهم عند المسلمات حساسا

(٢) ح: وأطهم سريرة، هـ: وأظهرهم سريرة

(٣) د: وعلى متبعيه ومحبيه

(٤) أ: وهو حجة

(٥) بداية ل ٥٢ من أ

(٦) سورة الفتح، من الآية ١٦

(٧) ب، د، هـ بدون قوله (هذه)

(٨) د: وإجابتهم له إلى ما دعاهم إليه

(٩) بداية ل ٣٠ من هـ

تعالى — قال : « فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما(١) » ، وهذا هو أمارة كون الداعى مفترض الطاعة .

ثم اختلف أهل التأويل فى المراد بقوله ـ تعالى ـ : « أولى بأس شديد منهم من قال : هم(٢) بنو حنيفة ، ومنهم من قال : هم أهل فارس ، على ماقال الله ـ تعالى ـ فى آية أخرى : « بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد »(٣) وهم جنود بخت نصر(٤) ، والله اعلم »

والداعى إلى قتال(٥) بنى حنيفة أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ فثبتت به خلافته ثبتت خلافة من عقد(٦) هو له ، واستخلفه(٧) وهو عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

والداعى إلى قتال أهل(٨) فارس عمر ـ رضى الله عنه فثبتت(٩) به

(١) سورة الفتح . من الآية ١٦ .

(٢) ه بدون قوله (هم) .

(٣) سورة الإسراء . من الآية ٥ .

(٤) وبختصر هو ملك بابل . انظر : تفسير بن كثير ٣ / ٢٥ .

(٥) أ ، ب ، ج ، بدون قوله (قتال) .

(٦) ب فتثبت خلافته وخلافة من عقد هوله ، ج : فثبتت خلافته وثبتت خلافة من عقد هوله .

(٧) د : أواستخلفه

(٨) ب ، ج ، ه ، د : والداعى إلى قتال فارس

(٩) أ ، ه : فيثبت به خلافتة

خلافته، وبثبوت خلافته ثبتت خلافة(١) من استخلفه، وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه فكان(٢) في الآية دلالة خلافة الشيخين رضوان الله عليهما .

والذي يؤيد هذا : أن النبي(٣) — ﷺ — كان أفضل البشر، وسيد الأنبياء — عليهم السلام — ثم أتباع كل نبي بعد وفاته بقوا الدهر الطويل، والأمد المديد على شريعته، متمسكين بدينه(٤) وسنته .

فلا يظن أن أصحاب رسول الله(٥) — ﷺ، ورضي عنهم — أجمعوا على باطل، وغصب الحق عن مستحقيه، ونصب جائر متعد وجلدة رسول الله — عليه السلام — بعد لم تبرد(٦)، هـذا والله الظن المحال، والقول الباطل .

ثم لو كان أبو بكر — رضي الله عنه — غصب الحق عليا(٧) — رضي الله عنه — كيف لم يشهر علي(٨) — رضي الله عنه — سيفه، ولم يطلب حقه ؟! وكيف قعدت الصحابة رضي الله عنهم — وهم الموصوفون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن نصرته ؟! وكيف سلمت الأنصار(٩) الأمر لقريش عند قيام الدليل، ثم اتبعوا مبطلا، وخذلوا محقا ؟!! وأي جبن وضعف

---

(١) أ، ب، هـ : ثبوت خلافة من استخلفه، ج ثبوت من استخلفه .
(٢) ب : وكان .
(٣) بداية ل ٧٣ من ج .
(٤) بداية ل ٢٥ من ب .
(٥) د : بأصحاب رسول الله أنهم .
(٦) ب : لم تبرد بعد .
(٧) هـ : غصب الحق من علي .
(٨) د : كيف لم يشهر عليه سيفه .
(٩) ج : بدون قوله (الأنصار) .

كان لعلى(١) — رضى الله عنه — ، وعشيرته حتى انقادوا للباطل ، ونزلوا على الظلم والحيف(٢) ، وصبروا على ذل غضب الحق ؟!

غير أن الروافض قوم ضلوا عن الرشد ، وعموا عن رؤية الصواب والحـــق ،

والأمر فى صحة(٣) خلافة الصديق — رضى الله عنه — أظهر أشهر(٤) من أن يحتاج إلى إطناب فيه (٥) ، وقد ذكرت الكلام فيه على استقصاء(٦) فى كتاب تبصرة الأدلة ، والله الموفق .

خلافة عمر رضى الله عنه :

وبثبوت خلافة أبى بكر — رضى الله عنه — ثبتت(٧) خلافة عمر — رضى الله عنه ، لأنه هو الذى ولاه واستخلفه ، مع مامر من دلالة(٨) الكتاب على صحة خلافته ، وكذا الإجماع انعقد بعد وفاة الصديق — رضى الله

(١) ج : ولعلى .
(٢) أ : ونزلوا على الظلم والحيد ، هـ: ونزلوا على الظلم والحيف . والحيف الجور والظلم . مختار الصحاح ، مادة « ح ى ف » ص ١٦٥ .
(٣) ب بدون قوله (صحة) .
(٤) ب : أشهر وأظهر ، وكلمة (وأشهر) بداية ل ٧٤ ج .
(٥) د فيه إلى إطناب .
(٦) أ : على استقصاء . راجع : تبصرة الأدله ٢ / ٨٩٥ — ٩١٣ .
(٧) ج : يثبت ، وهى بداية ل ٣٤ من د .
(٨) هـ : مع مامر من الأدلة فى الكتاب ، راجع ص ٤٠١ من هذا الكتاب .

عنه ، وعلى — رضى الله على — سلم الأمر له، وزوجة ابنته أم كلثوم(١) وعلى — رضى الله عنه ، أجل قدرا ، وأشجع قلبا ، وأقوى بطشا (٢) ، وأمنع عشيرة من أن يغصب حقه ، وأقوى ديانة ، وأشد ورعاً من أن يزوج ابنته ظالما ، غصبه حقه ، وحرمه حظه .

والخبر مشهور (٣) — عن النبي — ﷺ أنه قال (٤) : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر رضى الله عنهما » (٥) .

ثم إن الله — تعالى — أعز (٦) الدين ببركة إمامته ، ونشره في أقطار الأرض ، وأذل الجبابرة والعتاة منا منه وفضلا ، والله الموفق ذو الفضل العظـــيم .

---

(١) أم كلثوم بنت على بن أبي طالب ، أمها فاطمة بنت رسول الله — ﷺ — ولدت قبل وفاة رسول الله ﷺ ، تزوجها عمر على أربعين الف، فولدت له زيد بن عمر الأكبر ورقية ، ولما قتل عنها عمر تزوجها عون بن جعفر ، وتوفيت أم كلثوم وابنها فى وقت واحد ، أنظر : أسد الغابة ٣٧٨٧ ، ٣٨٨ .

(٢) هـ : بدون قوله (وأقوى بطشا) .

(٣) د : والخبر المشهور .

(٤) د : بدون قوله (أنه قال) .

(٥) رواه أحمـــد والترمذى بإسناد حسن ، جمع الجوامع للسيوطى ١٩٩٨/١ .

(٦) بداية ل ٦٣ من أ .

خلافة عثمان رضى الله عنه :

ثم بعد وفاة عمر — رضى الله عنه — أجمع من جعل عمر — رضى الله عنه — الأمر (١) شورى فيما بينهم على خلافة عثمان — رضى الله عنه —، وعقدوا له الخلافة، وكانت جميع شرائط الإمامة فيه ثابتة (٢)، فثبتت خلافته، ثم قتل مظلوما شهيدا رضوان الله عليه وتحياته .

خلافة على رضى الله عنه :

وكذا على رضى الله عنه — انعقدت خلافته ببيعة من لهم (٣) ولاية البيعة، وهو يومئذ أفضل خليقة الله -تعالى- على وجه الأرض، وأولاهم بها، إذ المتولى لها كبار الصحابة، وأئمة الخلق — وخيار من بقى من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

ثم وقع الخلاف (٤) بعد ذلك بأسباب لا معنى لذكرها ههنا، لاشتهارها، فلم يوجب ذلك قدحا فيما انعقد من خلافته وثبت من إمامته .

وفى صحة خلافة كل واحد من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين دلائل جمة (٥)، وعليها للخصوم شبه (٦)، وللمخالفين فى كل واحد

---

(١) ه : والأمر .
(٢) أ : ثابته فيه .
(٣) د، ه : من له .
(٤) ج : الخلافة .
(٥) أ، ب، ج، بدون قوله (جمة) .
(٦) ه : وعليها للخصوم فيه شبهة .

منهم مطاعن ، بينا الدلائل ، وكشفنا الشبه (١) ، وأظهرنا براءة ساحتهم عما نسب إليهم من المطاعن فى كتاب تبصرة الأدلة على وجه لم يبق لمسترشد (٢) شبهة ، ولا لمخالف ريبة ، ولا لمعاند مقال بحمد الله تعالى .

غير أنا أكتفينا بهذا القدر فى هذا الكتاب إيثارا للتخفيف ، وتحاميا عن إبرام الناظر فيه ، واعتمادا على ما ذكرنا هناك ، والله الموفق .

أفضل الأمة بعد النبى ﷺ :

ثم نقول : أفضل الأمة بعد نبينا محمد — ﷺ — أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على رضوان عليهم أجمعين .

ودليله : ما روى أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى (٣) رحمه الله فى كتاب السنن بإسناده عن عمر — رضى الله عنهما — أنه قال :

---

(١) أ ، ج ، ه : وكشفنا الشبهة .

(٢) ه للمسترشد ، راجع : تبصرة الأدلة ٢/٧٩٥ — ٩٤١ .

(٣) سليمان بن الأشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن سليمان الأزدى أبو داود ، إمام أهل الحديث فى زمانه ، ثقة ، أصله من سجستان ولد سنة ٢٠٢ ه = ٨١٧ م ، وتوفى بالبصرة سنة ٢٧٥ ه = ٨٨٩ م ، وله من الكتب : السنن وهو أحد الكتب الستة والمراسيل فى الحديث ، والبعث ، وتسمية الإخوة ، والتفسير ، والمصابيح فى الحديث ، والمصاحف ، ونظم القرآن ، وفضائل القرآن ، وشريعة التفسير ، وشريعة المقارى ، والناسخ والمنسوخ .

أنظر : الفهرست ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ووفيات الأعيان ١/٢٦٧ ، ٢٦٩ ، والأعلام ٢/١٨٢ .

« كنا (١) نقول فى زمن النبى — ﷺ — (٢) : لا يعدل بأبى بكر أحد (٣) ، ثم عمر ثم عثمان ثم على (٤) رضى الله عنهم .

وقد روى أيضا عن بن عمر — رضى الله عنهما — أنه قال : « كنا نقول ورسول الله ﷺ حى : أفضل أمة النبى — ﷺ — بعده أبو بكر، ثم عمر ثم عثمان ثم على(٥) رضوان الله عليهم ،

وروى (٦) أبو داود أيضا عن محمد بن الحنفيه رضى الله عنه أنه قال (٧)

---

(١) ج بدون قوله (كنا) .

(٢) د : كنا نقول ورسول الله — ﷺ — حى ، وهى رواية أخرى للحديث . سيذكرها بعد هنيهة .

(٣) ه : لا نعدل بأبى بكر أحد .

(٤) ه : زيادة : ثم على . ونص الحديث كما جاء فى سنن أبو داود عن ابن عمر « كنا نقول فى زمن النبى — ﷺ — لا نعدل بأبى بكر أحدا ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم نترك أصحاب النبى — ﷺ — لا تفاضل بينهم » ٢٠٦/٤

(٥) د، ه زيادة : ثم على ، ولم تذكر هذه الزيادة أيضا عند أبى داود كسابقتها راجع سنن أبى داود ٢٠٦/٤ .

(٦) ج : فروى .

(٧) : ه عن محمد بن الحنفية — رضى الله عنه — أنه قال :
وهو محمد بن على بن أبى طالب الهاشمى القرشى أبو القاسم المعروف بابن الحنفية ، أحد الأبطال الأشداء فى صدر الإسلام وهو أخو الحسن والحسين غير أن أمهما فاطمة الزهراء ، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، ينسب إليها تمييزا له عنهما .

=

قلت لأبي : أي الناس خير بعد رسول الله — ﷺ — ؟ قال : أبو بكر . قلت : ثم من ؟ قال : عمر . قال (١) : ثم خشيت أن أقول ثم من ؟ ، فيقول : عثمان (٢) ، فقلت : ثم أنت يا أبه ؟ ، فقال (٣) ما أنا إلا رجل من المسلمين

فثبت بهذه الأحاديث ما ادعينا (٤) من الترتيب .

وفي فضل الترتيب في الفضيلة اختلاف (٥) بين الناس (٦) ، وفيه كلام

= كان واسع العلم ، ورعا وأخبار قوته وشجاعته كثير وكان المختار الثقفي يدعو الناس إلى إمامته ، ويزعم أنه المهدي ، وكانت الكيسانية تزعم أنه لم يمت وأنه مقيم برضوى .

ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ = ٦٤٢ م وتوفي بها أيضا سنة ٨١ هـ = ٧٠٠ م

أنظر : وفيات الأعيان ١/٥٦٨ — ٥٧٠ ، والأعلام ٧/١٢ ، ١٥٣ .

(١) ج بدون قوله (قال) .

(٢) ب ، ه فيقول : ثم عثمان .

(٣) ب : فقلت : أنت يا أبه قال ، ج : فقلت أنت يا أبت ؟ ، فقلت : أنت يا أبت ؟ فقال ، ه : فقلت : ثم أنت يا أبت ؟ فقال .

انظر : سنن أبي داود — كتاب السنة . باب في التفضيل ٤٠/٢٠٦ ، هذا وإن لم تصرح هذه الأحاديث الثلاثة كما جاءت في سنن أبي داود — بتفضيل عليّ بن أبي طالب — رضي الله عنه — إلا أن هناك أحاديث كثيرة نصت على فضله ، وتفضيله على غيره ، كحديث «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» ، وحديث «لأعطين الراية رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله» فدعى عليا وأعطاه الراية ، وغير ذلك كثير .

أنظر : صحيح مسلم — كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم باب فضائل على رضي الله عنه ٢/٣٦٠ — ٣٦٣ .

(٤) ه : ما أدعيناه . (٥) د : خلاف .

(٦) ج بدون قوله (بين الناس) .

كثير ودلائل جمة ، ذكرت بعضها فى كتاب تبصرة الأدلة (١) ، وكتابنا هذا يضيق عن ذكر ذلك ، والله — تعالى — الموفق والمرشد والهادى بمنه وفضله اللهم بصرنا الخير حيث كان (٢) .

---

(١) أ : فى تبصرة الأدلة ، ج بدون قوله (ذكرت بعضها فى كتاب تبصرة الأدلة) . راجع تبصرة الأدلة ٢/ ٩٤٣—٩٥٤، وجاء فى الأساس لعقائد الأكياس « العترة عليهم السلام والشيعة وأفضل الأمة بعد النبى — صلى الله عليه وآله على كرم الله وجهه وفاقا للبغداديه فيه وحده ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم جماعة العترة ، ثم أفراد فضلائهم على غيرهم .

جمهور الفرق ، بل أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ثم على .

بعضهم : بل أبو بكر ثم عمر ، ثم على ، ثم عثمان .

بعض الثانية : بل أبو بكر ، ثم عثمان ، ثم معاوية .

جميعهم ثم سائر العترة » الأساس : ١٨٤ .

وأنظر فى هـــذه المسألة أيضا المغنى القسم الثانى من الجزء العشرين ص ١١٣—١١٥ .

(٢) أنظر موضوع الإمامة فى :

اللمع ص ١٣١ — ١٣٤ ، والمغنى الجزء .

وشرح الاصول الخمسة ص ٧٤٩ — ٧٦٧ .

اصول الدين للبغدادى ص ٢٧٠ — ٢٩٤ .

والإرشاد ص ٤١٩ — ٤٣١ .

ونهاية الأقدام ص ٤٧٨ — ٤٩٧ .

والاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٩٥ — ٢٠٤

وتبصرة الأدلة ٢/ ٨٧٣—٩٥٨ ،

. . . . ".

والأربعين في أصول الدين للرازى ص٤٢٦ —٤٨٧ .
وأصول الدين للرازى أيضا ص١٣٣ —١٤٧ .
وغاية المرام ص ٣٦١— ٣٩١ .
وشرح المواقف ٨/٣٤٤— ٣٧٤ .
وشرح المقاصد ٢/١٩٩ — ٢٢٥ .
وشرح مطالع الأنظار ص ٢٢٧ — ٢٣٩ .
ونشر الطوالع ص ٣٨٠ — ٢٧٦ .
والأساس لعقائد الأكياس ١٥٩ — ١٧٥ .

المراجـع

(أ)

الآمدى) سيف الدين — ٦٣١ هـ)

١ — أبكار الأفكار - تحقيق الدكتور أحمد المهدى — رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة رقم ٦٢٠ .

٢ — غاية المرام فى علم الكلام - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف — المجلس الأعلى للشئون الإسلامية — ١٣٩١ — ١٩٧١ القاهرة .

٣ — المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين - تحقيق الدكتور حسن محمود الشافعى : ٣٠٤ — ١٩٨٣ - القاهرة .

إبراهيم زكى خورشيد وآخرون .

٤ — دائرة المعارف الإسلامية - دار الشعب .

ابن أبى الشريف (الكمال)

٥ — المسامرة لشرح المسايرة - المطبعة الأميرية - بولاق - ط ١ - ١٣١٧ هـ ،

ابن الاثير (على بن محمد الجزرى ٦٣٠ هـ)

٦ — أسد الغابة فى معرفة الصحابة - تحقيق محمد إبراهيم البنا وزميليه طبعة الشعب - القاهرة بدون تاريخ .

٧ — الكامل فى التاريخ - مطبعه الاستقامة - القاهرة - بدون تاريخ

ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن ٥٩٧ هـ)

٨ — تلبيس إبليس - دار الطباعة المنيرية - القاهرة - ١٣٦٨ هـ

٩ — المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم — مطبعة دار المعارف العثمانية - حيدرأباد الدكن — ط ١ — ١٣٥٩ هـ .

ابن حجر (شهاب الدين أبو الفضل العسقلانى ٨٥٢ هـ)

١٠ — لسان الميزان — مطبعة دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد الدكن الهند — ١٣٣١ .

ابن حزم الظاهرى .

١١ — الفصل فى الملل والأهواء والنحل — المثنى ، بغداد — ١٣٢١ هـ .

ابن خلكان .

١٢ — وفيات الأعيان مطبعة بولاق — القاهرة ١٢٩٩ هـ .

ابن رشد (القاضى أبو الوليد محمد ٥٩٥ هـ)

١٣ — تهافت التهافت — تحقيق الدكتور سليمان دنيا — دار المعارف القاهرة ط ٣ — ١٩٨٠

ابن عساكر (أبو القاسم على بن محمد الدمشقى ٥٧١ هـ)

١٤ — تبين كذب المفترى - دار الكتاب العربى - بيروت ١٣٩٩ - ١٩٧٩

ابن العماد الحنبلى (أبو الفلاح عبد الحى ١٠٨٩ هـ)

١٥ — شذرات الذهب فى أخبار من ذهب — مكتبة القدسى ١٣٥٠ .

ابن فارس .

١٦ — مقاييس اللغة — تحقيق عبد السلام هارون — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ط ١ — ١٣٦٦ هـ .

ابن قتيبة .

١٧ — الشعر والشعراء دار المعارف بمصر — ١٩٦٦ .

ابن قطلوبغا (زين الدين قاسم ٨٧٩)

١٨ — تاج التراجم — مطبعة العانى — بغداد — ١٩٦٢ .

ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل الدمشقى ٧٧٤ هـ)

١٩ — تفسير القرآن العظيم — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة — بدون تاريخ .

٢٠ — البداية والنهاية — مطبعة السعادة — مصر بدون تاريخ .

ابن كما باشا .

٢١ — طبقات الحنفية — مخطوط بدار الكتب المصرية — رقم ١٥١٢٠ تاريخ تيمور

ابن المرتضى (أحمد بن يحي) .

٢٢ — طبقـات المعتزلة — تحقيق سوسنة ديفـلد فلتزر — بيروت ١٣٨٠ — ١٩٦١ .

ابن منظور .

٢٣ — لسان العرب — تحقيق عبد الله على الكبير وزميليه — دار المعارف — القاهرة — ١٩٧٩

ابن النديم .

٢٤ — الفهرست — مكتبة خياط — بيروت — بدون تاريخ .

أبو حنيفة (النعمان بن ثابت ١٥٠ هـ) .

٢٥ — الفقه الأكبر — مصطفى البابي الحلبي — مصر — ط ٢ — ١٣٧٥ — ١٩٥٥

٢٦ — الفقه الأبسط — تحقيق محمـد زاهد الكوثرى ط الأنوار ١٣٧٨ هـ .

٢٧ — العـالم والمتعـلم — تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، ط الأنوار ١٣٦٨ هـ ،

أبو حيان التوحيدى :

٢٨ — البحر المحيط — مطبعة السعادة — القاهرة ط ١ — ١٣٢٨

أبو داود :

٢٩ — سنن أبى داود — مراجعة وضبط وتعليق محمد محيى الدين عبد الحميد ، الناشر — دار إحياء السنة النبوية ، بدون تاريخ .

أبو ريدة (الدكتور محمد عبد الهادى) .

٣٠ — إبراهيم بن سيار النظام وآراوه الكلامية والفلسفية — لجنة التأليف والترجمة والنشر — ١ — ١٩٤٦

أبو عذبة (الحسن بن عبد المحسن) .

٣١ — الروضة البهيه فيما بين الأشاعرة والماتريدية — دائرة المعارف النظامية — حيدر آباد — الهند — ط ١ — ١٣٢٢ هـ .

أبو المعين النسفى (ميمون بن محمد بن محمد ٥٠٨ هـ) .

٣٢ — تبصرة الأدلة — تحقيق الدكتور السيد محمد الأنور — رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة رقم ٨٧٢

٣٣ — بحر الكلام — القاهرة — ١٣٤٠ — ١٩٢٢

أبو منصور الماتريدى .

٣٤ — التوحيد — تحقيق الدكتور — فتح الله خليف — دار المشرق — بيروت ١٩٧٠

أحمد أمين .

٣٥ — فجر الإسلام — مكتبة النهضة المصرية — القاهرة ط ١٠ — ١٩٦٥ م .

أحمد بن حنبل (الإمام أحمد) .

٣٦ — المسند — شرح أحمد بن محمد شاكر . دار المعارف — القاهرة ، ١٣٦٩ — ١٩٥٠

الإسفرايينى (أبو المظفر) .

٣٧ — التبصير فى الدين — مطبعة الأنوار — ط ١ — ١٣٥٩ — ١٤٠ م .

الأشعرى (أبو الحسن ٣٣٠ هـ) .

٣٨ — الإبانة عن أصول الديانة — تحقيق الدكتورة فوقية حسين — دار الأنصار القاهرة — ١٣٩٧ — ١٩٧٧

٣٩ — اللمع — تقديم الدكتور حمودة غرابة — مجمع البحوث الإسلامية — ١٩٧٥ — القاهرة .

٤٠ — مقالات الإسلاميين — تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد — مكتبة النهضة المصرية — ط ١ ١٣٦٩ — ١٩٥٠

الأصفهانى (شمس الدين محمود بن عبد الرحمن ٧٤٩ هـ) .

٤١ — شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار — القاهرة — المطبعة الخيرية — مصر ١٣٢٣

الإيجى (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد)

٤٢ — المواقف — عالم الكتب — بيروت — بدون تاريخ .

(ب)

الباقلانى (القاضى أبو بكر محمد بن الطيب .

٤٣ — التمهيد — نشر الأب وتشرد يوسف مكارثى اليسوعى، المكتبة الشرقية — بيروت — ١٩٥٧

٤٤ — البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات — نشر الأب مكارثى — المكتبة الشرقية بيروت ١٩٥٧ —

البخارى (الإمام البخارى) .

٤٥ — صحيح البخارى — المطبعة العثمانية المصرية — ط ١ — ١٣٥١ ١٩٣٢

بروكلمان (كارل بروكلمان).
٤٦ — تاريخ الأدب العربي — جـ ٣ — ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار — دار المعارف القاهرة ١٩٦٢
٤٧ — تاريخ الأدب العربي جـ ٤ — ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر والدكتور رمضان
البغدادي (عبد القاهر ٤٢٩هـ) / عبدالتواب — دار المعارف بمصر — ١٩٧٥
٤٨ — أصول الدين — مطبعة الدولة استانبول ط ١ - ١٣٤٦ - ١٩٢٨
٤٩ — الفرق بين الفرق — تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد — صبيح القاهرة بدون تاريخ.
البغدادي. (الخطيب البغدادي ٤٦٣ هـ).
٥٠ — تاريخ بغداد.
— مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٩ — ١٩٣١
البغدادي (إسماعيل باشا)
٥١ — إيضاح المكنون — وكالة المعارف ١٩٤٥ — ١٣٦٤
٥٢ — هدية العارفين — استانبول — ١٩٥٥
البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين ٤٥٨ هـ).
٥٣ — الاعتقاد — السلام العالمية — القاهرة ١٩٨٤
٥٤ — دلائل النبوة — تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان — دار النصر — القاهرة ط ٤ — ١٣٨٩ — ١٩٦٩

(ت)

الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى).
٥٥ — سنن الترمذي — تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان — دار الفكر — بيروت — ط ٣ - ١٤٠٣ - ١٩٨٣

التفتازانى (سعد الدين عمر)

٥٦ — شرح المقاصد — دار الطباعة العامرة — استانبول — ١٢٧٧ هـ

٥٧ — شرح العقائد النسفية ، مطبعة كردستان العلمية — مصر — ١٣٢٩ هـ .

التميمى (تقى الدين بن عبد القادر ١٠٠٥ هـ)

٥٨ — الطبقات السنية فى تراجم الحنفية — مخطوط بدار الكتب المصرية — رقم ٥٤٠ تاريخ تيمور .

التهانوى (محمد على الفاروقى) .

٥٩ — كشاف اصطلاحات الفنون — تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر — ١٣٨٢ — ١٩٦٣

(ج)

الجرجانى (السيد الشريف على بن محمد ٨١٦ هـ)

٦٠ — شرح المواقف — مطبعة السعادة — مصر — ١٣٢٥ — ١٩٠٧

٦١ — التعريفات — مصطفى البابى الحلبى — مصر — ١٣٥٧ — ١٩٣٨

الجوينى (إمام الحرمين ٤٧٨ هـ)

٦٢ — الإرشاد — تحقيق محمد يوسف موسى — عبد المنعم عبد الحميد — مكتبة الخانجى — القاهرة — ١٩٥٠

٦٣ — الشامل — تحقيق هلموت كلوبفر — القاهرة — ١٩٦١

٦٤ — لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة — تحقيق

الدكتورة فوقية حسين — الدار المصرية للتأليف والنشر — ط ١ — ١٣٥٨ — ١٩٦٥

٦٥ — العقيدة النظامية — تحقيق الدكتور — أحمد حجازى السقا — مكتبة الكليات الأزهرية — القاهرة ١٣٩٩ — ١٩٧٩

(ح)

حاجبى خليفة (مصطفى بن عبد الله)

٦٦ — كشف الظنون — وكالة المعارف — استانبول — ١٩٤١ — ١٣٦٠

حسن إبراهيم حسن (الدكتور)

٦٧ — تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى — مكتبة النهضة المصرية ط ٧ — ١٩٦٥

الحسنى (تقى الدين أبو بكر)

٦٨ — دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة — ١٣٥٠

حمودة غرابة (الدكتور)

٦٩ — أبو الحسن الأشعرى — مجمع البحوث الإسلامية — ١٣٩٣ ١٩٧٣

(خ)

الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم)

٧٠ — الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد — المطبعة الكاثولوكية — بيروت ١٩٥٧

(د)

الدارمى (أبو محمد عبد الله ٢٥٥ هـ)

٧١ — سنن الدرامى — مطبعة الاعتدال — دمشق ١٣٤١

الدسوقى (الشيخ محمد)

٧٢ — حاشية الدسوقى على شرح أم البراهين . دار إحياء الكتب العربية — مصر ١٣٤٣ .

(ذ)

الذهبي (شمس الدين محمد ٧٤٨ هـ)

٧٣ — ميزان الاعتدال فى نقد الرجال — مطبعة السعادة — مصر — ١٩٥٨

(ر)

الرازى (فخر الدين محمد بن عمر الخطيب ٦٠٦ هـ)

٧٤ — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين — تقديم طه عبد الرؤف سعد . مكتبة الكليات الأزهرية — القاهرة بدون تاريخ .

٧٥ — أساس التقديس مصطفى البابى الحلبى القاهرة — ١٣٥٤ — ١٩٣٥

٧٦ — اعتقادات فرق المسلمين والمشركين — مكتبة الكليات الأزهرية — القاهرة — ١٣٩٨ — ١٧٧٨ .

٧٧ — الأربعين فى أصول الدين . مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ط ١ ١٣٥٣

٧٨ — أصول الدين — تقديم طه عبد الرؤف سعد — مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة — بدون تاريخ

الرازى (محمد بن أبى بكر عبد القادر) .

٧٩ — مختار الصحاح — الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ط ٩ ١٩٦٣

(ز)

الزركلى (خير الدين

٨٠ — الأعلام . الزمخشرى (أبو القاسم جار الله محمود ٥٣٨ هـ)
٨١ — الكشاف ـ مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ١٣٩٢ ـ ١٩٧٢ .
فوهدى جار الله .
٨٢ — المعتزلة ـ الأهلية ـ بيروت ـ ١٩٧٤ .

(س)

ساجقلى زادة (المرعشى)
٨٣ — نشر الطوالع ـ مطبعة العلوم المصرية ـ القاهرة ـ ط ١ ١٣٤٢ ـ ١٩٢٤
السبكى (تاج الدين عبد الوهاب)
٨٤ طبقات الشافعية . المطبعة الحسنية ـ القاهرة ط ـ ١٣٢٤ .
السكرى (أبو سعيد الحسن بن الحسين) .
٨٥ — شرح أشعار الهذليين ـ تحقيق عبد الستار أحمد فراج ـ مطبعة المدنى القاهرة ـ بدون تاريخ .
السمعانى . (أبو سعيد عبد الكريم ٥٦٢ هـ) .
٨٦ — الأنساب ـ طبع زنكغراف باالحجر ـ طبعة ليدن بادربة سنة ١٩١٢ م .
السيوطى (جلال الدين ٩١١ هـ)
٨٧ — جمع الجوامع ، مجمع البحوث الإسلامية ـ القاهرة ـ ط ١ .

(ش)

الشروانى (رفيع الدين)
٨٨ — طبقات أصحاب الأمام الأعظم ـ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٨٤٣ تاريخ
الشهرستانى (أبو عبد الله محمد عبد الكريم)
الملل والنحل — هامش الفصل :

نهاية الأقدام فى علم الكلام ـ صححة الفرد جنيوم .

شيخ زادة (عبد الرحيم بن على) .

٩٠ ـ نظم الفوائد ـ مطبعة التقدم ـ مصر ـ ط ٢ ١٣٢٣ هـ .

(ص)

صالح موسى شرف (الشيخ)

٩١ ـ مذكرات التوحيد ـ المطبعة الفاروقيه الحديثة ـ ط ٥ ـ ١٣٧٠ ـ ١٩٥٠ م .

الصفار (أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق ٥٣٤ هـ)

٩٢ ـ تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ـ مخطوط بمكتبة الأزهر ـ رقم (٢٨٤) ، ٤٣٨٩ .

الصفدى (صلاح الدين خليل بن أيلك)

٩٣ ـ الوافى بالوفيات ـ دار صادر بيروت ١٣ ، ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣ .

(ط)

طاش كبرى زادة (٩٦٢ هـ)

٩٤ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد ـ الهند ـ الطبعة الأولى ـ بدون تاريخ

٩٥ ـ طبقات الفقهاء ـ مطبعة نينوى ـ الموصل ـ ط ١ ١٩٥٤

الطحاوى (أبو جعفر)

٩٦ ـ العقيدة الطحاوية ـ شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألبانى ـ ط ١ ـ ١٣٩٨ ـ ١٩٧٨ بيروت . طه عبد الرؤوف سعد .

٩٧ ـ المرشد الأمين فى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ـ هامش اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى .

الطوسى (نصير الدين)

٩٨ — تلخيص المحصل — هامش محصل أفكار المتقدين والمتأخرين .

(ع)

عبد الجبار (القاضى) .

٩٩ — المغنى فى أبواب العدل والتوحيد — الدار المصرية للتأليف والنشر القاهرة .

١٠٠ — شرح الأصول الخمسة — تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان — مكتبة وهبة القاهرة — ط ١ — ١٣٨٤ — ١٩٦٥ .

١٠١ — المحيط بالتكليف — تحقيق عمر السيد عزمى — الدار المصرية للتأليف والنشر تونس — ١٣٩٣ ، ١٩٧٤ .

١٠٢ — فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة — تحقيق فؤاد سيد — الدار التونسية للنشر تونس — ١٣٩٣ ، ١٩٧٤ .

١٠٣ — تثبيت دلائل النبوة . (تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان بيروت — ١٣٧٦ ، ١٩٦٦ .

عبد الرحمن بدوى (الدكتور) .

١٠٤ — مؤلفات الغزالى — وكالة المطبوعات — الكويت ط ٢ — ١٩٧٧ .

العراقى (زين الدين) .

١٠٥ — المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار هامش إحياء علوم الدين للغزالى — دار إحياء الكتب العربية — القاهرة بدون تاريخ .

عبد المتعال الصعيدى (الشيخ) .

١٠٦ — زبد العقائد النسفية — المطبعة الرحمانية — مصر — بدون تاريخ .

علي بن علي بن محمد أبي العز الحنفي ٧٩٢ هـ .

١٠٧ — مختصر شرح العقيدة الطحاوية - تحقيق محمد ناصر الدين الألباني . دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر — الإسكندرية — بدون تاريخ .

علي القاري .

١٠٨ — طبقات الحنفية - مخطوط بدار الكتب المصرية - ١٠٤٠ - تاريخ تيمور .

(غ)

الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد ٥٠٥ هـ)

١٠٩ — الاقتصاد في الاعتقاد تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا - مكتبة الجندي مصر - ١٩٧٢ .

١١٠ — إلجام العوام عن علم الكلام - ضمن مجموعة القصور العوالي .

حـ ٢ — تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا - مكتبة الجندي - مصر . ط - ١٣٩٧٠ ، ١٣٩٠ .

(ف)

فوقية حسين محمود (الدكتورة) .

١١١ — الجويني إمام الحرمين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر أعلام العرب العدد ٤٠ - ط ٢ - ١٩٧٠ .

الفيروزبادي (مجد الدين أبو طاهر يعقوب) .

١١٢ — طبقات الحنفية - ومخطوط بدار الكتب المصرية - ١٤١٧ - تاريخ تيمور .

(ق)

القاسم الذيدى (بن محمد العلوى المعتزلى ١٠٢٩)

١١٣ — الأساس لعقائد الأكياس ـ تحقيق الدكتور البيرنصرى نادر ـ دار الطليعة بيروت ـ ط ١ — ١٩٨٠ .

قاسم الحنفى (الشيخ نور الدين) .

١١٤ — حاشية على المسامرة لشرح المسايرة .

القرشى (أبو الوفا القرشى الحنفى ٤٧٥ ﻫ) .

١١٥ — الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن ـ الهند ـ ط ١ ١٣٣٢ ﻫ .

قالى زادة .

١١٦ — طبقات الحنفية ـ مخطوط بدار الكتب المصرية ـ ١٣٥ تاريخ تيمور

(ك)

كحالة (عمر رضا) .

١١٧ — معجم المؤلفين ـ مطبعة الترقى ـ دمشق ـ ١٣٨٠ ـ ١٩٦٠ .

١١٨ — معجم قبائل العرب ـ المطبعة الهاشمية ـ دمشق ـ ١٩٤٩ ، ١٣٦٧

الكفوى (محمود بن سليمان الحنفى الرومير) .

١١٩ — كتائب أعلام الأخيار ـ مخطوط بدار الكتب المصرية ـ رقم ٨٤ م تاريخ .

(ل)

اللكنوى (أبو الحسنات محمد عبد الحى .

١٢٠ — الفوائد البهية فى طبقات الحنفية مطبعة السعادة مصر ، ط ١ ١٣٢٤ ﻫ

(م)

مجمع اللغة العربية .

١٢١ — المعجم الوسيط .. دار المعارف بمصر .. ١٩٧٣ .

محمد الخضرى (الأستاذ) .

١٢٢ — محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ط ٢ ١٣٣٩ ، ١٩٢١ .

محمد عبده (الأستاذ الإمام) .

١٢٣ — رسالة التوحيد ، تحقيق طاهر الطناحى ، كتاب الهلال عدد ١٤٣ ، ١٣٧٢ — ١٩٦٣ .

مسلم (الإمام أبو الحسين ٢٦١ هـ) .

١٢٤ — صحيح مسلم ، مطبعة عيسى البابى الحلبى .. مصر ـ بدون تاريخ

المقدسى .

١٢٥ — أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم .

ملا على القارى (١٠١٤ هـ)

١٢٦ — شرح الفقه الأكبر ـ مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ ط ٢ ١٣٧٥ ، ١٩٥٥ .

الملطى (أبو الحسن محمد) ٣٧٧ هـ

١٢٧ — التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ـ تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثرى مكتبة المثنى ، بغداد ، ١٣٨٨ - ١٩٦٨ .

(ن)

النسفى (أبو البركات عبد الله)

١٢٨ — تفسير النسفى ـ دار إحياء الكتب العربية ـ بدون تاريخ .

النشار (الدكتور على سامى) .

١٢٩ — نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ط ٧ — ١٩٨٧ .

النيسابوري (أبو رشيد سعيد بن محمد) .

١٣٠ — ديوان الأصول ، تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر . ١٩٦٩

(ى)

ياقوت الحموي ٦٢٦ هـ

١٣١ — معجم البلدان ، مطبعة السعادة القاهرة ، ط ١ ١٣٢٣ ، ١٩٠٦

يحيى بن عدي ، (الشيخ ٩٧٤ م)

١٣٢ — مناقضة النسطورية ، أميلو بلاتي ، بترس ، لوفان ١٩٨٢ .

١٣٣ — مقالة في التوحيد ـ تحقيق وتقديم الأب سمير خليل اليسوعي ـ المكتبة البولسية لبنان ، ١٩٨٠

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة